مكتبة
BBC
هنا لندن

إسلاميات

بأقلام:

د. محمد حسين هيكل

محمد مهدي علام
أبو الفتح الهلالي
المستشرق الانجليزي
هارولد بون

البروفسور كرزويل
د. زكي محمد حسن
ابراهيم جمعة
د. سليمان حزين



مودي
جرافيك
للنشر

مكتبة

BBC

هنا لندن



بأقلام :

د. محمد حسين هيكل

محمد مهدي علام
البروفسور كرزويل
أبو الفتح الهلالي
د. زكي محمد حسن
المستشرق الانجليزي
هارولد لون
إبراهيم جمعه
د. سليمان حزين

الناشر

مودى جرافيك للنشر



خطوة إلى صحوة حضارية

بهذا الكتاب يكسب الإسلام أرضاً جديدة ويسترد الأندلس الضائع فى الكتب المنقولة من كتب نقلها أصحابها من كتب . . فيعود المؤذن إلى جامع قرطبة ويطل العربى من نوافذ قصر الحمراء .

والأرض الجديدة هى هذه العقول والأفئدة التى تلاقت من المشارق والمغارب على محبة الإسلام دينا وحضارة فلم تشأ أن تذكر الناس بالشعلة التى أوقدها الإسلام وإنما حاولت تقديم الإسلام فى عصارته الحية وحركته

المتفاعلة مع شتى الحضارات والديانات فكانت كمن يصب الزيت على الشعلة حتى يلحق المسلمون بركب الحضارة وتزداد الشعلة وهجاً .

والأندلس العائد هو هذه الجوانب المتكاملة للحضارة الإسلامية التى لا تقصر الاهتمام على الاقتصاد أو السياسة أو التشريع وإنما تمد البصر إلى آفاق التاريخ والجغرافيا والفنون ولا تكتفى بالتراث المدون فى الكتب وإنما بالترجمة الفعلية لهذا التراث فيما أبدعته الأيدى المطهرة من قلاع حصينة وأسوار منيعة ومساجد تزدان بمشكاوات فيها كواكب درية توقد من شجرة مباركة .

وكان لابد من صدور هذا الكتاب حتى تبلغ الصحوة الإسلامية سن الرشد وتنتقل من مرحلة الصحوة العاطفية إلى مرحلة الصحوة الحضارية عندما يدرك المسلم أن تكامل شخصيته رهن بتكامل معرفته بالتنوع فى جوانب حضارته وإدراك ما فى هذا التنوع من وحدة أصيلة .

الفنون والفلسفات . . الأدب والموسيقى . . والطب والفلك والعمارة والرياضيات . . كلها ثمرات من شجرة واحدة تناولتها فى هذا الكتاب عقول من شتى الأجناس ومختلف التخصصات والملكات . . فيهم العالم الجغرافى وذواقة الفن والأديب والرحالة والسياسى والمؤرخ ، اجتمعوا حول مائدة واحدة فى حوار خصب بين الثقافات يتجاوز ما نراه حالياً من محاولة الربط بين العلم والإيمان .

مع موجة الانبهار بالتقدم العلمى فى الغرب ـ فالعلم وحده ليس يجدى . . ويتجاوز موجة الحديث عن الاقتصاد الإسلامى أو الحديث عن الإسلام السياسى . . لأن الحديث عن جانب وإغفال باقى الجوانب هو مجرد رد فعل يحصر الصحوة الإسلامية فى المرحلة العاطفية . . وتكامل المعرفة بجميع الجوانب هو الفعل الذى ينتقل معه المسلم إلى سن الرشد ويحقق الصحوة الحضارية .

وليس غريباً أن نرى أسلافنا من العلماء فاعلين وراشدين رشداً حضارياً . . لأنهم كانوا يجمعون بين العلوم والفنون والآداب والفلسفات ولم يكونوا أسرى تخصصاتهم . . منهم من كان يغنى أو يعزف على آلة موسيقية إلى جانب أبحاثه فى الرياضة أو الفلك . . تماماً كما نسمع عن جوته أديب الألمان الذى جمع بين العلم والأدب . . وعن برناردشو الذى كان يعزف على البيانو وهو يفكر فى كتابة مسرحية . . وقد اشتهر العلماء

العرب أمثال جابر بن حيان والخوارزمي وابن سينا وابن رشد بالثقافة العامة . . وكان عمر الخيام شاعراً كبيراً وعالماً رياضياً رائداً أمدته ملكة الشعر بالإلهام فتوصل إلى حل معادلات ذات ثلاثة مجهولات . . بنفس منهج ديكارت وقبل ظهور ديكارت بخمسة قرون . وهذا واحد من علماء أوروبا المعاصرين يرد الدين لأهله ويقول إن العلم ليس قائماً بذاته لأنه وجه واحد من وجوه النشاط الإنسانى . ويعترف بأن تكامل المعرفة لم يتحقق إلا فى الثقافة العربية فى وقت ازدهارها . هذا العالم هو برنال وهو يأمل فى عودة هذه الروح التى كانت تميز العلم العربى عندما يعود العرب مرة أخرى إلى المشاركة فى التقدم العلمى .

وليس من مصلحة المسلمين أن تنعزل الحضارة الإسلامية عن باقى الحضارات وأن يغترب المسلم عن العصر الحاضر فقد امتزج الفن العربى مع الفن البيزنطى فى دمشق عاصمة الأمويين ثم امتزج الفن العربى مع الفن الساسانى مع انتقال الخلافة إلى بغداد أيام بنى العباس ، وحدث نفس الامتزاج مع الفن البيزنطى عندما ذهب العرب إلى الأندلس . وظل التأثير متبادلاً فى أوجه كثيرة منها نظام الفرسان الرهبان فى أوروبا ونظام الفتوة العربية الذى تطور إلى فرق الدراويش وفرق الانكشارية .

وفى العصر الحاضر قام عدد من مفكرينا الرواد بمد الجسور وإحياء حوار الثقافات بيننا وبين الحضارة المعاصرة فكانت هذه الأحاديث التى بثها القسم العربى بالإذاعة البريطانية فى الأربعينيات من هذا القرن ، وجاء هذا الكتاب ليقوم بمحاولة طموح لجمعها لتكون خطوة رائدة على طريق الصحوة الإسلامية .

« الناشر »





د . محمد حسين هيكل



تعودت أن أحدث المستمعين إلى الإذاعات العربية من محطة الاذاعة البريطانية بلندن الحين بعد الحين . وأكثر الموضوعات التي حدثتهم من قبل فيها تمس الإسلام ومقرراته ، والاماكن الاسلامية المقدسة وتاريخها . واليوم احدثهم بمناسبة شهر الصوم ، فأجدر بأحاديثي فيه ان تتصل بمثل هذه الموضوعات الاسلامية .

على انني أود ان تكون احاديثي لهذه المناسبة اكثر مساسا بما يخالج أفئدة الناس من مشاغل الحاضر ، فما يضطرب به العالم اليوم من آراء ومبادىء ، جدير بأن يقف النظر ويدعو للتفكير فيما بين هذه المبادىء والآراء من ناحية ، ومقررات الدين الإسلامي من ناحية اخرى ، من نسب يقربهما أو يباعد بينهما ، وما عسى ان يكون لهذا التقريب أو لهذه المباعدة من اثر في علاقات الامم الاسلامية بالامم التي تدين بغير الإسلام .

والناس لا يتحدثون اليوم عن شيء حديثهم عن ميثاق الأطلنطي والمبادىء التي ينطوي عليها . والحريات الأربع التي نص عليها الميثاق في أولى فقراته أكثر أخذا بأنظارهم . وحرية الرأي والتعبير عنه ، وحرية العقيدة وإقامة شعائرها أقدس في نظرهم من كل ما سواهما . ذلك لأن حرية الرأي وحرية العقيدة ليستا جديدتين في عالمنا الذي تتزعمه الحضارة الغربية ، بل هما يرجعان في تاريخ هذه الحضارة إلى عهد الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر ، بل إلى نهضة الإصلاح في القرن السادس عشر . لذلك قررتهما الدساتير الديمقراطية جميعا . مع ذلك نص عليهما الرئيسان روزفلت وتشرتشل في رأس ميثاق الأطلنطي حين وقعاه في أغسطس سنة ١٩٤١ ، واعتبراهما كما اعتبرا التحرر من العوز والتحرر من الخوف ، من المبادىء التي تناضل الأمم الديمقراطية

في سبيلها . فهل يتفق هذان المبدآن مع مقررات الدين الاسلامي أم يتعارضان مع هذه المقررات .

أود قبل الإجابة على هذا السؤال أن أذكر السبب الذي من أجله وضع هذان المبدآن في ميثاق الأطلنطي مع أنهما مقرران من عشرات السنين بل من مئاتها . ومع أن الكثرة الكبرى من الناس تعتبرهما من البديهيات ، والواقع أنهما إلى زمن قريب منا كانا من البديهيات في أمم أوروبا كلها ، لكن قيام النظم التي قامت في إيطاليا وألمانيا وفي غيرهما من البلاد التي دب فيها دبيب الفساد على أثر الحرب العالمية الماضية ، قد جعل بعض الناس في الأمم الديمقراطية نفسها ينظرون إلى هذه الحريات على أنها من أسباب ذلك الفساد ، ويلتمسون العذر لتلك النظم في قضائها عليها وفي فرضها مبادىء يلتزم الناس بالإيمان بها وعدم المجادلة فيها ، ويرمي من خالفها بأنه خرج على الجماعة فصار مجرماً وحق عليه العقاب . وهذه المبادىء التحكمية هي بعض ما أدى إلى الحرب الحاضرة وأثار لهيبها ، فكان طبيعيا أن ينص الرئيسان الديمقراطيان في ميثاق الأطلنطي على حرية الرأي والتعبير عنه ، وحرية العقيدة وإقامة شعائرها ؛ وأن يعتبراها بعض ما تحارب الأمم الديمقراطية في سبيله .

هل يتفق هذان المبدآن مع مقررات الإسلام أو يخالفانها ؟

ليس من غرضي أن أبحث الأمر على طريقة الجدل الفقهي لأقرر قاعدة حاسمة ، أعتبرها حكما قاطعا . فالذين يذهبون هذا المبدأ في بحث المبادىء يتعرضون أغلب الأحيان للخطأ ، ذلك بأن المبادىء تكونت على الزمان بتأثيرات شتى عناصرها ، وهي لذلك تختلط في واقع الحياة اختلاطا يتعذر معه الفصل بينها . ولذا أبحث هذا الأمر على ضوء الواقع من شئون الحياة لأرى هل يتفق المبدآن مع مقررات الإسلام الذي أدين به ويدين به مئات الملايين من الناس بقدر ما يتفقان مع مقررات المسيحية التي يدين بها الرئيسان روزفلت وتشرتشل ويدين بها مئات الملايين من الناس . وعلى هذا الأساس لا أتردد في القول بأن المبدأين يتفقان مع مقررات الإسلام كل الاتفاق . وبيانا لذلك أبدأ بالكلام عن حرية التدين .

صحيح أن الإسلام يجزي المرتد عنه بالقتل . لكن المسيحية هي الأخرى تهدر دم المرتد عنها . وكذلك تفعل الأديان الأخرى غير الإسلام والمسيحية . أما فيما وراء ذلك فالإسلام صريح في أنه لا

إكراه في الدين ، كما يقرر أن الصالحين من أهل الكتاب لهم جميعا ثوابهم عند ربهم جزاء بما عملوا ، وقد طبق التعبير بأهل الكتاب في عهد عمر بن الخطاب على قوم من أبناء فارس لم يكونوا من اليهود ولا من النصارى . وهذا يدل أبلغ الدلالة على تسامح المسلمين الأولين الذين لم يفرضوا دينهم على الأمم التي فتحوها ولم يكرهوا الناس حتى يكونوا مؤمنين .

ولأن القرآن ينص على أنه لا إكراه في الدين ولأن المسلمين الأولين تركوا النصارى واليهود والمجوس في بلاد الشام والعراق ومصر على دينهم ، بقيت في هذه البلاد إلى يومنا الحاضر طوائف لم تدخل في دين العرب ، بل تمسكت بدين آبائها ، ثم تمتعت على القرون بحماية لا تتمتع الأقليات في أكثر الأمم حضارة بأكثر منها . وأنت تتلو من معاهدات الصلح التي عقدت بعهد الفتح الإسلامي فتَراها جميعا صريحة في النص على احترام عقائد الأهلين في البلاد المفتوحة واحترام شعائرهم وبيعهم وكنائسهم وأحبارهم ورهبانهم . وقد شعر أهل مصر بعد الفتح العربي بأنهم كانوا أكثر حرية في تدينهم بمذهبهم المسيحي لما كانوا عليه حين كانوا خاضعين لسلطان الروم ، إذ كان هرقل يحاول إكراههم على تغيير مذهبهم واعتناق المذهب الرسمي الذي أراد فرضه وتطبيقه في بلاد الأمبراطورية البيزنطية كلها .

لقد حدث بعد ذلك العهد الأول أن كانت حرية التدين مقيدة في بعض الأزمان وأن القتال كان ينشب بين أهل المذاهب المختلفة في الدين الإسلامي بسبب هذا الاختلاف المذهبي . لكن هذا الأمر كان يقع في البلاد المسيحية كما كان يقع في البلاد الإسلامية ، لأن السلطات الدينية في تلك الأزمان كانت هي بعينها السلطات الزمنية ، وكانت لذلك تعتبر مذهبها الديني من نظام الدولة بل أساس هذا النظام . على أن هذه الحروب المذهبية التي كانت تنتهي حينا بظفر مذهب بعينه وحينا آخر بانهزام هذا المذهب نفسه ، هي التي أقنعت الناس بأن العقائد لا تفرضها القوة وإنما يؤدي إليها الاقتناع . وليس للاقتناع سبيل غير حرية الرأي وحرية الدعوة إليه . فإذا اقتنع الناس بما تنطوي عليه هذه الدعوة اطمأنوا إلى الرأي فاعتقدوه وآمنوا به .

وهذا التطور هو الذي انتهى بإقرار الدساتير الحرة لحرية التدين كما أنه هو الذي دعا على نص هذا المبدأ في ميثاق الأطلنطي ليكون من الأسس التي يقوم عليها عالم الغد . وإقرار هذا المبدأ يؤدي إلى أن

ينظر الناس بعضهم إلى بعض على اختلاف أديانهم نظرة احترام متبادل ، وأن يلتمسوا في مقررات أديانهم المختلفة وسائل التقريب بينهم بدل أن يلتمسوا في هذه المقررات أسباب التنازع والشحناء .

فالأديان كلها تدعوا إلى مبادىء سامية غاية السمو وتناجي الوجدان بأرفع المعاني وتدعو الناس ليتوجهوا إلى الله بقلب سليم حتى يربط بينهم بروابط الأخوة والمحبة والسلام . ونحن المسلمون ننظر إلى الأديان الكتابية نظرة تقديس لأننا نؤمن بما أوتى عيسى وموسى واسحق ويعقوب والنبيون من قبلهم ، ونؤمن بأن الله الواحد الأحد هو الذي هداهم ويهدي من يشاء طريق الخير وسواء السبيل .

وقواعد الخلق المقررة في الأديان كلها أساسها الحق والخير والإيثار على النفس والعفو عند المقدرة ، وما إلى ذلك من فضائل تعارف الناس في كل الأمم وفي كل العصور على أنها قوام السعادة للإنسان . وليس بين الأديان دين يدعو إلى البغضاء أو الانتقام أو إلى نقيصة من النقائص . وهي فيما تدعو إليه من الفضائل تسمو بالنفس الإنسانية إلى المحل الأرفع ، وتناجي فيها خير عناصرها لتزداد سموا ورفعة . لذلك كان المتدين الحق الصادق الإيمان ، المطمئن العقيدة ، أدنى الناس إلى الكمال أيا كانت العقيدة التي يؤمن بها ، لأن العقائد على اختلافها تدعو إلى المثل الأعلى وتجعله غاية الحياة .

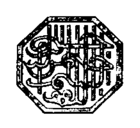
إذا أدت حرية العقيدة إلى أن يتبادل الناس الاحترام ، وأن يتلمسوا في الأديان المختلفة أسباب الكمال عن طريق التسامح والأخوة والمحبة ، كان ذلك من أقوى العوامل الدافعة للتقدم ، المؤدية إلى استقرار السلام في العالم . فإنما نشبت الحروب وقامت الثورات الكبرى لأن كثيرين كانوا يشجعون على تجسيم ما بين الناس من أسباب الخلاف فتتسع هوة هذا الخلاف الذي بينهم ويصبح سببا للبغضاء وللعداوة وينتهي إلى التنازع وإلى الحرب . وقد اتخذت الأديان ذريعة لإثارة أسباب العداوة في بعض العصور . وإثارة هذه الأسباب هي التي أدت إلى الحروب الصليبية بين المسلمين والنصارى ، وإلى ما كان بين البروتستانت والكاثوليك من اضطهاد ومجازر . ولو أن حرية العقيدة كانت مبدأ مقررا في تلك العصور لعرف الناس التسامح ولما امتحنت الإنسانية بما امتحنت به ولما أصابها يومئذ من الويلات ما أصابها .

ولا أدل على ذلك من اطمئنان الناس إلى حرية العقيدة في العصور

الأخيرة ، فقد كانت هذه الحرية كاملة وكنت ترى مظاهرها واضحة في إنكلترا وأمريكا وفرنسا وفي الأمم الديمقراطية جميعا . ولم تثر مع ذلك من جرائها أية ثائرة ، بل بقي للأديان جميعا من الحرمة في نفس الناس ما لا يجني عليه التعصب ، ولا يذهب به التفريق . فإذا اتجه الناس من بعد إلى اعتبار الأديان وسيلة تقارب ومودة بما تدعو إليه من رفعة وسمو ، ولم يسمعوا إلى الذين يدعونهم إلى التنازع والتنافس بسببها ، تحققت على الأرض أسباب الوئام والمحبة والسلام .

أما ومقررات الإسلام لا تأبى حرية العقيدة ، ومقررات المسيحية **لا تأباها** ، فسيكون لهذه الحرية يوم يؤمن الناس بها صادقين ، أثر خير الأثر في علاقة ما بين الأمم الإسلامية وغيرها من الأمم نصيرة الحرية .

لا يتسع المقام اليوم للحديث عن موقف الإسلام من حرية الرأي والتعبير عنه . فليكن الحديث الآتي محل الكلام فيه .





ذكرت في مفتتح حديثي السابق أن العالم يضطرب اليوم بمبادىء وآراء توقف النظر وتدعو إلى التفكير ليرى الإنسان ما بين هذه الآراء والمبادىء من ناحية ، ومقررات الدين الإسلامي من ناحية أخرى ، من نسب يقربها أو يباعد بينهما ، وما عسى أن يكون لهذا التقريب أو لهذه المباعدة من أثر في علاقات الأمم الإسلامية بغيرها من الأمم التي تدين بغير الإسلام .

وتحدثت عما نص عليه ميثاق الأطلنطي من حرية الرأي والتعبير عنه ، وحرية العقيدة وإقامة شعائرها ، وبينت فيما يتعلق بحرية العقيدة أن الإسلام يقر هذه الحرية بقدر ما تقرها المسيحية وغيرها من سائر الأديان . فالقرآن يقرر أن لا إكراه في الدين ، وتاريخ المسلمين يشهد بأنهم لم يفرضوا الإسلام على أحد في البلاد التي فتحوها ، وأن من أقام على دينه من أهل هذه البلاد ولم يعتنق الإسلام ، تمتع على القرون بحماية لا تتمتع الأقليات اليوم في أكثر الأمم حضارة بأكثر منها . وخلصت من ذلك إلى أن في مقدور الناس أن يلتمسوا في مقررات الأديان على اختلافها ، وسائل التقريب بينهم . فالأديان كلها تدعوهم ليتوجهوا إلى الله بقلب سليم ليربط بينهم بروابط الأخوة والمحبة والسلام .

وأريد الآن أن أتحدث عن الإسلام وحرية الرأي والتعبير عنه . ولا حاجة بي إلى القول بأن الإسلام قامت دعوته على أساس من هذه الحرية . فهو حين دعا الناس إلى الإيمان بالله جعل النظر في الكون والتأمل في سنة الله فيه أساس هذا الايمان . فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها . وقد كان الاجتهاد بالرأي أصلا من أصول الشرع منذ العصر الإسلامي الأول . وكان هذا الاجتهاد

بالرأي يتناول أصول الفقه في الدين . فطبيعي أن تكون حرية الرأي مطلقة فيما وراء ذلك شئون الحياة . وهذا هو الذي جعل المسلمين الأولين في مقدمة من نقلوا العلوم اليونانية والفلسفة اليونانية ، وأقاموا على أساس من تفكير اليونان مذاهب نقلها الأوروبيون عنهم من بعد .

هذا إجمال لصورة تاريخية تتولى ألوف المجلدات تفصيلها . وهي صورة صحيحة كل الصحة مع إجمالها في أسطر . وحسبك أن تذكر ما كان يقع بين النبي العربي وخصوم الدعوة الجديدة من جدل تبلغ فيه المعارك الكلامية ذروتها لتقتنع بأن حرية الرأي كانت أساس هذه الدعوة ، وأن تذكر ما تكرر في القرآن من التثريب على الذين يتمسكون بما وجدوا عليه آباءهم دون النظر فيه وتمحيصه ، لنفي ما فيه من زيف باطل لتعلم أن تحرير الفكر من رق الجمود كان أساسا من أسس الدين الحنيف . أما الاجتهاد بالرأي ، فكان يقع في عهد رسول الله ، وكان عمر بن الخطاب إماما فيه ، حتى لقد صارت آراؤه من بعد ، مراجع يأخذ بها أئمة الفقه في مختلف العصور . وقد أدى نقل الفلسفة اليونانية للعربية إلى نشاط عقلي تبدو آثاره واضحة في كتب الفلسفة الإسلامية ، سواء منها ما ظهر في الشرق حين كانت دمشق وبغداد والقاهرة عواصم الإمبراطورية الإسلامية ، وما ظهر منها في الغرب أيام مقام المسلمين بالأندلس واطمئنان دولتهم في ربوعها .

وإنما قضى على هذه الحرية وأقفل باب الاجتهاد حين بدأ عهد الانحلال . في هذا العهد انقسمت الإمبراطورية على نفسها ، واستبد الملوك بأممها المختلفة ، وأصبح شأن العلماء في تلك العهود المهلهلة أن يجدوا ما يؤيد سلطان هؤلاء الملوك . فإذا خرج احدهم على هذا اللون من التفكير أو أراد محاربة المظالم التي تقع في ظل هذا السلطان ، اتهم بالكفر والزندقة وحلت به نقمة الحاكم . من ذلك العهد بدأ الجمود يقيد الأذهان ، وبدأت الحرية العقلية تزول من العالم الإسلامي ، وارتد الناس إلى جاهلية لا تقرها مبادىء الإسلام السليمة . واستنادا إلى ما حدث في ذلك العهد ، ظن بعض المستشرقين وبعض الجامدين من المسلمين أن الدين الحنيف لا يقر حرية الرأي وحرية التعبير عنه . ولو أن هؤلاء رجعوا إلى الأدب الإسلامي ، شعره ونثره ، في عصر الأمويين وفي عصر العباسيين ،

وإلى الفنون التي ازدهرت على أيدي المسلمين الذين عاشوا أثناء تلك العهود في بغداد وفارس وفي دمشق والقاهرة ، وإلى ما كان منها في الأندلس ، لرأوا نهضة في التفكير وفي التصور وفي تصوير الآراء والمذاهب والفنون ، تدل على حرية لا تزيد عنها حريتنا اليوم في إبداء الرأي والتعبير عنه .

وفي عهد الانحلال الذي طرأ على الإمبراطورية الإسلامية . كانت أوروبا المسيحية لا تعرف حرية الرأي ، فلم تكن هذه الحرية تمر لأحد منها على خاطر . وفي هذا العهد لم تكن أمريكا قد اكتشفت . وإنما بدأ الناس في أوروبا يثورون بالجمود الديني في القرن السادس عشر ، مع ذلك لم تعترف دولها بحرية الرأي قبل القرن الثامن عشر . وفي ذلك العصر الذي مهد له ڤولتير (Voltaire) وروسو (Rousseau) وأضرابهما في فرنسا ، كان صاحب الرأي يحارب لرأيه ، وكان يحبس أو ينفى من الأرض ، وكان يضيق عليه في رزقه . ولم يتقرر هذا المبدأ على نحو صالح إلا بعد الثورة الفرنسية . مع ذلك ظلت حرية الرأي تحارب الحين بعد الحين ، حتى إذ قامت الفاشية والنازية في هذا القرن العشرين ، قضت عليها في إيطاليا وفي ألمانيا قضاء مبرما . ولهذا رأى الرئيسان روزفلت وتشرتشل ضرورة النص عليها في ميثاق الأطلنطي واعتبارها الأساس الذي يجب أن تقوم عليه الحياة الإنسانية . فالإنسانية المحرومة من حرية الرأي ، محرومة من أول عناصر الحياة الإنسانية الصحيحة ، ومن أقوى عنصر يدفع إلى التقدم في سبيل الكمال .

أما والإسلام يقر حرية الرأي والتعبير عنه ، فتعاون الدول الإسلامية مع الدول التي تدين بغير الإسلام على أساس من هذه الحرية ليس ممكنا وكفى ، بل هو واجب لخير الناس جميعا على اختلاف أديانهم وأجناسهم وأوطانهم ، والواقع أن التعاون غير مستطاع بين الأمم في عالم حر . إذا لم تكن حرية الرأي أساس هذا التعاون . فصلة الأمة بالأمم كصلة الرجل بالرجل ، لا تقوم إلا على أحد أساسين . التفاهم أو الإكراه . والإكراه شر في مقدماته ، شر في نتائجه . فهو إهدار لأكرم معنى إنساني لا قيمة للحياة بدونه . هو نوع من الرق الذي ثارت به الإنسانية وقضت عليه . وعقدت المعاهدات تقيم بها الحرب على كل محاولة لإعادته . والإكراه إذلال للروح وتدمير لخير مقوماتها وفضائلها ، وكذلك في أمر الفرد وفي أمر

الجماعة وفي أمر الأمم وعلاقات بعضها ببعض . وهو الذي يثير الحروب وما تجر إليه من آلام ودموع وخراب ودمار . أما التفاهم فهو وحده الجدير بالإنسان ، وليس للتفاهم سبيل إلا حرية الرأي . هذا إلى ما تؤدي إليه هذه الحرية من خير يعم الإنسانية كلها في مختلف العصور والأمم . ولا حاجة بي إلى القول بأننا ننعم اليوم في كثير من معاركنا ومن مقومات حياتنا بثمرات هذه الحرية بعد ما دفع أصحابها حياتهم ثمنا لها ، لأنهم رأوها أعز من الحياة ، ورأوها وحدها التي تصل بنا إلى الحقيقة . والحقيقة الإنسانية ، وإن تكن نسبية ، هي التي أبلغتنا في هذا العالم ما بلغناه من رقي وحضارة .

ويسير عليك أن ترى ما لهذه الحرية من أثر في حياة الأفراد وفي حياة الجماعات . فالعلاقات القائمة بين الأفراد على أساس من التفاهم الحر هي التي تبقى ، لأن هؤلاء الأفراد أقاموها مختارين لا يتحكم أحدهم في صاحبه ، ولا يكرهه على شيء لا يريده ، والأمر كذلك بخاصة ما كان هذا التفاهم حرا غير مشوب بشائبة تجعل أحد الطرفين يسعى للتخلص من نتائجه إذا واتته فرصة لهذا التخلص . وعلاقات الأمم القائمة على التفاهم الحر شأنها كشأن علاقات الأفراد سواء ، فإذا ارتقى الأمر من مستوى التفاهم على المنافع العامة أو الخاصة إلى حرية كل فرد في إعلان رأيه والتعبير عنه صادق القصد حسن النية ، كانت هذه الحرية أقدس شيء في الحياة وأعزه ، ثم كانت إلى ذلك غذاء الحياة الاجتماعية في الأمة ، حافز الإنسانية كلها إلى التقدم خطوات فسيحة نحو الحضارة المثلى .

وتاريخ الإنسانية شهيد بهذه الحقيقة ، فقد تنقلت المدنيات في حقب التاريخ المختلفة من الشرق إلى الغرب ومن حوض البحر الأبيض المتوسط إلى حوض الأطلنطي وإلى حوض الباسفيكي ، فلم تكن مدينة تزدهر ازدهارا حقيقيا في غير ظلال الحرية العقلية الصحيحة . فإذا أظلت الحرية الناس كانت الفلسفة وكان العلم والأدب والفن ترتقي كلها وتنتظم الجماعة في كل طبقاتها . وتدفع الجميع إلى الأمام يتنافسون متضامنين في سبيل الرقي ؛ فإذا الصناعة تعظم وإذا الزراعة تينع ، وإذا التجارة تتضاعف ثمراتها ، وإذا النشاط الإنساني في شتى صوره يتضاعف تضاعفا هندسيا مضطردا ، ثم لا يكون هذا كله رهنا بإرادة رجل يوجهه فإذا مات الرجل تضاءل النشاط وذوت مظاهره ، بل كان ذلك قائما بذاته حيا بحياة الجماعة

المستظلة بعلم الحرية العقلية ، باقيا ما بقيت هذه الحرية تغذيه وتجري بواعث الحياة فيه .

والعالم بأسره يتمخض اليوم عن حضارة عالمية عامة تشمل العالم كله في كل أرجائه وأقطاره . ولا سبيل لهذه الحضارة أن تقوم وتزدهر إلا أن تظل الحرية العقلية العالم بأسره ، وان يتعاون الناس من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب في ظلال هذه الحرية لإقامة هذه الحضارة وتثبيت أركانها ودعائمها . وما كان دين من الأديان ولا كانت عقيدة من العقائد لتحول دون هذا التعاون . فالأديان كلها أساسها الحق والخير . وكل حضارة تقوم ويرجى لها البقاء لا يمكن أن تقوم أو أن تبقى إلا على أساس من الحق والخير .

أبنت في هذا الحديث وفي الحديث الذي سبقه أن مقررات الإسلام تؤيد ما نص عليه ميثاق الأطلنطي من حرية الرأي والتعبير عنه وحرية العقيدة وإقامة شعائرها . ولهذا التأييد ما له من أثر في علاقات الأمم الإسلامية بأمم العالم التي تدين بغير الإسلام . وسأبين في الحديثين الباقيين من هذه السلسلة أن الإسلام يدعو إلى التحرر من العوز والتحرر من الخوف وأنه بذلك يزكي الحريات الأربع التي اشتركت الأمم المتحدة في اتخاذها أداة السلام في الغد ، وأساس الحضارة للمستقبل . وهذا التأييد وهذه التزكية خير بشير بإقبال العالم على عهد يسود فيه تضامن الأمم وتعاونها في ظل الحرية والسلام .





أبنت في الحديثين السابقين أن مقررات الإسلام لا تنفي حرية الاعتقاد ، وتؤيد حرية الرأي . وحرية الرأي وحرية الاعتقاد مبدآن من مبادىء الحرية الأربعة التي نص عليها ميثاق الاطلنطي . أما المبدآن الآخران فهما تحرير الناس من العوز وتحريرهم من الخوف . فهل تؤيد مقررات الإسلام هذين المبدأين كذلك ؟ وإن كانت هذه **المقررات تؤيدهما ، فهل هذا التأييد مطلق أم محدود ؟**

قبل أن أتناول هذا الموضوع بالحديث أود أن أوضح المفهوم من عبارة التحرر من العوز والتحرر من الخوف .

وأبدأ بالكلام عن التحرر من العوز .

فقد كان مبدأ الحرية الاقتصادية سائدا في القرن التاسع عشر على نحو يكاد يكون مطلقا . وكان مذهب الفردية يعبر عن هذه الحرية الاقتصادية تعبيرا حل من نفوس الناس مدى قرن كامل محل الإيمان . والمذهب الفردي يقوم على أساس من حرية الفرد المطلقة فيما يصنع وما يدع . فلا شأن للدولة بالفرد ولا سلطان لها عليه إلا إذا أخل بالأمن أو احتاجت الدولة إليه للدفاع عن كيانها ضد معتد أجنبي . من ثم كانت الدولة حارسا للأمن في الداخل والخارج ، وكانت وظيفتها محصورة في حدود هذه الحراسة لا تتخطاها .

وقد أيد كثيرون من فلاسفة القرن التاسع عشر هذه الحرية واعتبروها من سنن الطبيعة ، ورأوها القوام الأساسي لحياة الجماعة . فإذا نجم عنها ظلم أو بؤس أو شقي بسببها كثيرون ، فتلك أعراض طبيعية لا مناص من الإذعان لها كإذعاننا لثورة البركان إذا ثار ، ولهياج البحر إذا هاج ، ولتدمير العواصف أو الصواعق ما تحصد وما تدمر . وكان هؤلاء الفلاسفة ينظرون إلى ما تعانيه بعض الطوائف بسبب هذه

الحرية ، على أنه أمر طبيعي يعللونه تعليلا منطقيا كما يعللون كسوف الشمس أو خسوف القمر أو جاذبية الأرض من ظواهر الطبيعة . فإذا تحدثوا عن الأجور تحدثوا عن قانون الأجور الحديدي كما يتحدثون عن جاذبية الأرض ، وقالوا إن انخفاض الأجور وارتفاعها رهن بقانون العرض والطلب . فحيثما ازدادت الأيدي العاملة نقص الأجر ، وحيثما قلت ازداد . والأجر ميال في نظرهم دائما إلى الانخفاض ، لأن ازدياده في صناعة من الصناعات أو حرفة من الحرف يدعو العمال إلى الإقبال على تعلم هذه الصناعة أو الحرفة ، فيزداد العرض على الطلب وتنزل الأجور إلى مستوى الكفاف الذي يقيم به العامل أوده . فإذا بلغت هذا المستوى انصرف الناس عن هذه الصناعة أو الحرفة إلى غيرها .

لم تلبث الحرية الفردية التي تؤدي إلى هذه النتيجة إلا قليلا حتى طفرت بأفراد إلى ذروة الثروة بينما بقى المجموع العامل مضغوطا في حدود الكفاف . ونشأ عن ذلك أن بدأت جماعات العمال تتكون في صور مختلفة تطالب في شدة بما تعتبره حقوقها . عند ذلك لم يكن للدولة بد من أن تتدخل باسم الأمن والنظام بادىء الرأي ، وباسم العدل العام بعد ذلك لتخفف من ضغط هذه الحركات الاجتماعية الناشئة . وترتب عن ذلك أن قررت بلاد مختلفة مجانية التعليم للجميع ، وإقامة النظام الصحي المجاني للجميع ، ثم أصدرت تشريعات العمل تنص فيها على حقوق العمال في التعويض عن حوادث العمل ومعاشهم للتقاعد . ولقد كانت المذاهب الاشتراكية تجد في هذا التطور الاقتصادي والاجتماعي غذاء يزيدها قوة وتغلغلا بين مجاميع العمال . ولما كانت الحرب العالمية الأولى قد اشترك فيها ملايين من هؤلاء العمال من مختلف الأمم ، فقد أسرع اشتراكهم هذا في نمو الاشتراكية في الأمم المستعدة لها ، فكانت الاشتراكية الديموقراطية في فرنسا ، والاشتراكية القومية في ألمانيا ، والشيوعية في روسيا . على أن رأس المال ونظامه بقى له من السلطان حظ متقارب بين الدول التي أظلته . والعالم يمر اليوم بمحنة هذه الحرب العالمية الثانية . وتقرير ميثاق الأطلنطي تحرير الناس من العوز كمبدأ للسلام المقبل تطور جديد في تصوير ما يجب أن يكون بين رأس المال والعمل من علاقة . وتنظيم هذه الصورة سيكون مما يتناوله الساسة بتفصيله متى وضعت الحرب أوزارها .

أفتقرٌ مبادىء الإسلام هذا التحرير من العوز على أنه مبدأ من المبادىء التي يقوم عليها الاجتماع الإنساني ؟ وهل تستطيع الأمم الإسلامية لذلك أن تشترك في تقرير التفاصيل التي ينفذ بها هذا المبدأ مع الأمم التي تدين بغير الإسلام ؟

لا أتردد لحظة في القول بأن مقررات الإسلام تقر هذا التحرير من العوز وتدفع إليه . فقد فرض الإسلام الزكاة وقرر الصدقة وجعلها للفقراء والمساكين وأبناء السبيل ممن عضهم الفقر بنابه ، كما جعل لها مصارف أخرى هي مرافق الدولة العامة . وقد جعل القرآن في أموال الأغنياء حقا معلوما للسائل والمحروم . ولما بدأت الأموال ترد من البلاد المفتوحة إلى مقر الخلافة في عهد عمر ، فرضت للناس أعطيات لم تقتصر على المحاربين وعلى علية القوم ، بل كان منها لكل فقير حق مدون في دفاتر العطاء ، اعتبره الخليفة واعتبره أولو الرأي الحد الأدنى لمستوى المعيشة العربية . أما ونصوص الكتاب تجعل للفقراء والمساكين وأبناء السبيل حقاً في الزكاة وعمل الخليفة الثاني يفصل ما ورد في هذه النصوص على نحو يجعل تحرير الناس من العوز بعض ما تقضي به مقررات الإسلام ، فواجب على الأمم الإسلامية أن تسارع للاشتراك في تقرير التفاصيل التي ينفذ بها هذا التحرير يوم تريد الأمم المشتركة في ميثاق الأطلنطي أن تضع هذه التفاصيل .

يتعذر علينا أن نعين الآن اتجاه ساسة الأمم في تصوير هذه التفاصيل . فقد يتأثرون فيها من نزعة الاشتراكية إلى مدى بعيد . وقد يتأثرون بهذه النزعة إلى مدى محدود . وأيا كان هذا المدى فهو لا يتنافى مع مقررات الإسلام . فالإسلام يقر الاشتراكية ويقر الملكية الخاصة ويقر الميراث . وما دام الأمر كذلك فالمقادير التي ترضاها الجماعات في نظامها من هذه المذاهب والنظم متروك تقديرها لساستها ولأولى الأمر فيها . فكما أن لهم أن يجبوا من الضرائب ما يكفي التعليم العام والصحة العامة ومرافق الدولة جميعا على النحو الذي يتصوره أهل عصرهم ، فلهم كذلك أن يضعوا للأجور **حداً أدنى** إذا شاءوا ، أو أن يحرروا الناس من العوز على الوجه الذي يختارونه ، وأن يعينوا الحد الأدنى لهذا التحرير .

وكيف يرتبط المسلمون اليوم بحد تقرر من قبل لأدنى مستوى العيش وقد تغيرت الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للحياة خلال القرون التي انقضت من صدر الإسلام إلى عصرنا الحاضر تغيرا جعلها

شيئا آخر غير ما كانت . وحسبك أن تذكر الانقلاب الذي طرأ على العالم بقيام الصناعة الكبرى فيه ، وأن تذكر كيف أثار هذا الانقلاب الإنتاج والتوزيع ، وكيف اهتز بسببه ما كان مستقرا في العالم ألوف السنين من علاقة بين رأس المال والعمل ، لترى ما بين العهدين من فرق هائل . والانقلاب الصناعي وليد القرن الماضي . ما بالك بما حدث من انقلابات اقتصادية قبله ؟ وما بالك بما سبقه وعاصره من انقلابات اجتماعية ؟ أما والأمر ما ترى فالتقيد بما تقرر في الماضي لا يمكن أن يتفق مع أوضاع الحاضر ونظمه .

هذا ثم إن الناس كانوا يشكون في الماضي من القحط يصيب أمة من الأمم أو طائفة من الأمم . أما اليوم فأكثر ما يشكو الاقتصاديون منه زيادة الإنتاج على حاجات الناس زيادة تؤدي إلى العطلة وتؤدي إلى الاضطراب الاقتصادي . وإذا قلت الناس قصدت بني الإنسان في مختلف أقطار الأرض . فقد يسرت وسائل النقل تداول الحاصلات والمنتجات الزراعية والصناعية ، ولم يبق الخوف من القحط يساور أحدا في أيام السلم . أما وزيادة الإنتاج خطر يهدد العالم الحين بعد الحين ، فرفع مستوى العيش وتعيين حد أدنى لحاجات الإنسان أدخل في باب العلاج الاقتصادي ، وهو في نفس الوقت علاج للأحوال الاجتماعية التي تثير الطوائف بعضها ببعض ، كما أنه يتفق مع ما يجب للإنسان من كرامة ترتبط بوجوده كقوة عاملة ينتج عملها الخير للجماعة الإنسانية كلها .

والواقع أن ما في العالم من خيرات تتزايد كل يوم بفضل العلم ، وما يمكن للإنسان من التحكم في قوى الطبيعة تحكما يكفل للناس أن يعيشوا جميعا عيشا إنسانيا معقولا . فإذا كان أكثرهم لا يزالون في عوز ، فمرجع ذلك إلى سوء التوزيع . وقد عالج الاشتراكيون مسألة سوء التوزيع بين رأس المال والعمل واقترحوا لها شتى ألوان العلاج . وغير الاشتراكيين يرون في المقترحات الاشتراكية ـ أو المتطرف منها بخاصة ـ ما لا يتفق وما في الطبيعة الإنسانية من عوامل هي التي تدفعها لزيادة الإنتاج كما ونوعا . فإذا كان تحرير الناس من العوز يعالج مشكلة التوزيع ويزيد الجماعات الإنسانية تمتعا بالخيرات الكثيرة الموجودة في العالم ، فواجب على الأمم الإسلامية أن تشترك في تنظيم هذا التحرير ، وقد أصبح جوهريا لحياة العالم وطمأنينته ، والنتائج التي يصل إليها الساسة وأولو الرأي فيه تمس كل واحدة من هذه الأمم

كما تمس سلام العالم مساسا مباشرا .

فإذا استطاع الساسة وأولو الرأي أن يبلغوا من هذا التحرير غاية محمودة ، أدى ذلك إلى تقدم العالم خطوة جديدة في سبيل الكمال . فمن شأن الطمأنينة إلى العيش أن تزيد مستوى الإنتاج . وليس قصدي من الإنتاج ما تثمره الزراعة والصناعة وكفى ، بل أقصد كذلك إلى **ثمرات العلم والفن** ، فكم قتل العوز من ملكات وكم قضى على مواهب كانت ـ لولاه ـ متحفزة لأن تنتج للإنسان في حياته العقلية وفي حياته المعنوية وافر الخير . وإذا صحت شكوى الاقتصاديين من وفرة الإنتاج المادي ، فلا يزال العالم يشكو الفقر المعنوي ، ولا يزال يطمح للرقي بالنفس الإنسانية إلى مستوى تعرف فيه معنى الرضى وتطمئن إلى قيم خلقية يتواضع الناس في الحياة الخاصة وفي الحياة العامة عليها ، وتكون مرجعهم في حسم كل نزاع يقع بينهم في الحياة القومية أو في الحياة الدولية . فاليوم الذي يتفق الناس فيه على هذه القيم ، هو اليوم الذي يتحررون فيه من الخوف من غير حاجة إلى قوة قاهرة تكفل لهم هذا التحرير . إلى أن يجيء اليوم الذي يصبح الإيمان العالمي بالقيم الخلقية كفيلا وحده بتحرير الناس من الخوف ، يجب أن ترد هذه الكفالة إلى أسباب وقوى أساسها التعاون الدولي على هذا التحرير . ترى هل تجيز المقررات الإسلامية اشتراك الأمم التي تدين بالإسلام في هذه الكفالة ؟ ذلك موضوع حديثنا الأخير من هذه السلسلة .



لما أعلنت أمريكا الحرب على دول الوسط في الحرب العالمية الماضية ، كان الرئيس ولسن رئيس جمهورية الولايات المتحدة إذ ذاك ، **وكان رجل مبادىء يؤمن بها ويقررها عن عقيدة واقتناع** . وكان من عباراته المأثورة عن تلك الحرب أنها أثيرت لانهاء الحروب كلها ، وأن الغرض منها أن يكون العالم آمنا لاستقرار الديمقراطية فيه . وكانت فكرة عصبة الأمم مما أريد به إنهاء المنازعات بين الدول بالتحكيم . فلما وضعت تلك الحرب أوزارها وانعقد مؤتمر السلام وألحق عهد العصبة بمعاهدة فرساي ، رأت أمريكا في هذا العهد خروجاً بها على مبدأ منرو ، وجرا إياها إلى المعترك الدولي بمقدار لا مصلحة لها فيه ، فرفضت العهد ولم تنضم إلى العصبة .

مع ذلك تألفت عصبة الأمم وعلق الناس على تأليفها كبير الرجاء في أن تحل المنازعات الدولية بالتحكيم ، وأن تفرض العقوبات على من يخالفها . بذلك اطمأنت مخاوفهم من وقوع حرب جديدة ، فانعقدت المؤتمرات المتعاقبة ، واتخذت فيها قرارات زادت الناس أمنا من الخوف . ومع أن موسوليني قام في إيطاليا منذ سنة ١٩٢٢ ، لم يدر بخاطر أحد يومئذ أن تهدد إيطاليا سلام العالم أو تخرج على ما تقره عصبة الأمم .

فلما تولى هتلر أمر ألمانيا وجعل يقوي فيها روح القومية الجرمانية ، بدأت مخاوف بعض الساسة تثور ، بينما بقى أكثرهم يرى في عمله لرقى ألمانيا عنصرا من عناصر السلام . ولم تمض سنوات حتى بدأت ألمانيا تعلن عن حاجتها لمجال أوسع من حدودها التي رسمت في معاهدة فرساي ، ثم بدأت تفكر في ضم الجنس الألماني في أوروبا تحت كنفها ، فضمت إليها النمسا ، ثم ضمت السوديت ، ثم

طالبت بدانتزج وبالممر البولوني . عند ذلك رأت إنكلترا أن الأمر لم يبق مقصورا على طلب ألمانيا لمجال حيوي يظهر فيه نشاطها ، وأنها تريد التحكم في أوروبا للتحكم بعد ذلك في العالم . فكانت الحرب الحاضرة نتيجة لتطور الحوادث في أوروبا .

ومنذ بدأت هذه الحرب ، عاد الناس يفكرون في الوسيلة لاتقاء الحرب ، ولذلك كان التحرر من الخوف رابع المبادىء التي وقعها الرئيسان روزفلت وتشرتشل في ميثاق الأطلنطي . والتفكير في اتقاء الحرب في المستقبل يشغل بال الناس جميعا إلى اليوم ، ولذلك كثرت المؤلفات التي وضعت تصويرا لهذا التفكير كثرة تزيد على أضعاف مثلها في الحرب الكبرى الماضية . وللناس عن التفكير في هذا الأمر أكبر العذر ، فما تدمره الحرب اليوم من أموال وأرواح مزعج مروع . ولا يقاس الدمار الذي تم في حروب نابليون كلها بما وقع من الدمار في أي عام واحد من أعوام هذه الحرب . والعلم يكشف كل يوم عن جديد هو في السلم نعمة وأداة رفه وخير ، وهو في الحرب نقمة وأداة دمار وموت فإذا اطرد تقدم العلم ووقعت حرب كبرى ثالثة ، فلن يقف تدميرها عند حد ، ولن تودي بالحضارة الأوروبية أو بالحضارة الغربية وكفى ، بل ستودي بكل ما في العالم من مظاهر التقدم وآثار الإنسانية . لا عجب وذلك هو الشأن أن يعظم التفكير في اتقاء الحرب في المستقبل ، وأن يكون التحرر من الخوف أحد المبادىء التي يقررها ميثاق الأطلنطي .

ليس من غرضي أن أشير إلى ما أبدى من الآراء لضمان السلام في المستقبل ، فالإشارة إلى هذه الآراء لا يكفيها مثل هذا الحديث ولا تكفيها عدة أحاديث . وإنما أسأل هنا كما سألت في أحاديثي الماضية : هل تتفق مقررات الإسلام ومبدأ التحرر من الخوف اتفاقا يطوع للأمم الإسلامية أن تشترك في المجهودات التي تبذل في سبيل هذا الغرض من جانب الأمم التي تدين بغير الإسلام ؟

وليس يكفي في الإجابة عن هذا السؤال أن أقول إن مقررات الإسلام لن تتنافى مع هذا المبدأ ولا تحول بين الدول الإسلامية والاشتراك في المجهود الذي يبذل لتحقيق هذا الغرض الإنساني العظيم ، بل أقول في صراحة وقوة إن مقررات الدين الإسلامي تفرض على الدول الإسلامية الحريصة على حريتها وحرية الشعوب جميعا ، أن تشترك في كل مجهود يبذل في تحقيق هذه الغاية ، حماية

لشعوب الأرض كلها ، من أن تكتوي بنار الحرب وأن تنزل بها ويلاتها مرة أخرى .

فالإسلام دين سلام ودعوة للسلام . والقرآن صريح في إنكار حرب الاعتداء صراحته في الدعوة إلى الجهاد لدفع الاعتداء . فإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ، فالإسلام صريح في وجوب دعوتهما إلى السلم ، فإن فاءتا فبها ، وإلا وجب مقاتلة الطائفة التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ، فإن فاءت وجب الإصلاح والصلح خير . فإذا أمكن اتقاء الاعتداء قبل وقوعه ، وأمكن تنظيم هذا الاتقاء بإنشاء جماعة كعصبة الأمم أو إنشاء أي نظام آخر كان واجبا أن تشارك الأمم **الإسلامية فيه وألا تتردد لحظة فى النهوض بنصيبها العدل من أعبائه .**

ولا يعترض على هذا بأن خطاب القرآن وجه فيه للمؤمنين ، فللمسلمين صلات بسائر الأمم يجب أن تنظم . وقد عقدت معاهدات صلح كثيرة في العصور المختلفة بين الدول الإسلامية وغيرها من الدول ، وفي بعض هذه المعاهدات أقرت بعض الدول الإسلامية امتيازات للأجانب الذين يعيشون في أرضها مبالغة منها في إظهار محبتها للسلم وحرصها عليه . وإذا كان نظام الامتيازات قد قضي عليه ولم يبق له ما يسوغه ، فإن تنظيم السلام لا يزال محتاجا إلى التفكير فيه وابتكار الأساليب المنتجة له . وليست الأمم الإسلامية أقل احتياجا للتمتع بنعمة السلام من غيرها من أمم الأرض .

والواقع أن الحرية الرابعة التي نص عليها ميثاق الأطلنطي ، والتي يراد بها تحرير الناس من الخوف ، هي وحدها التي تكفل طمأنينة الناس في أرجاء العالم كله إلى تلافي الحرب من الثلاث الأخرى التي نص عليها الميثاق ، والتي سبقنا في هذه الأحاديث إلى بيان اتفاقها مع مقررات الإسلام . فالاعتداء والتأهب له والخوف منه هو وحده الذي يحتج به من يشاء للحد من حرية العقيدة ، ومن حرية الرأي وهو الذريعة التي يطالب الناس باسمها أن ينزلوا عن الحد الأدنى لمستوى المعيشة الإنساني . وإنما إزدهرت الحرية العقلية والحرية الروحية في القرن التاسع عشر لأن الناس إطمأنوا إلى ما تؤدي إليه سياسة توازن القوى من منع الحرب . وقد تبين أن سياسة التوازن هذه إنما تؤجل الحرب ولا تمنعها ، ولذلك أدت إلى الحربين العالميتين اللتين أقضتا مضجع الإنسانية في هذا القرن العشرين . ومن يوم نشبت الحرب

العالمية الأولى بدأت الاضطرابات الاقتصادية والاجتماعية فلم يستقر لحرية في العالم قرار ، ولهذا اتجه الناس في مختلف الأمم يلتمسون الوسيلة لمنع الحرب وإقرار السلام . مع ذلك نشبت هذه الحرب الحاضرة فجرت على العالم ما جرت من ويلات وخراب ودمار وموت ، وجعلت الناس يعيشون في جو مكهرب لا قرار فيه لشيء ولا يعرف أحد فيه ما كتب له في غده . وليس مما يسيغ العقل أن يخرج الناس من نكبة ليقعوا في نكبة شر منها إلا أن يكون صوابهم قد طاش وهواهم قد ضل ، ولهذا كان التفكير من جديد لمنع الحرب أعظم ما يشغل بال الناس جميعا في كل الأمم . فإذا لم يكن منع الحرب بتاتا أمرا تطيقه الطبيعة البشرية ، فلا أقل من تأجيلها أجيالا متعاقبة تتقدم أثناءها الإنسانية وينضج خلالها ضميرها حتى يكون أحفادنا أسعد حالا منا .

وهذه الغاية هي بذاتها غاية الإسلام وغاية المصلحين الذين قاموا خلال العصور في مختلف الأمم يدعون الناس إلى حياة خير من حياتهم وإلى فضائل خير من فضائلهم . وقد كان الجهد الذي بذل في هذا السبيل مقصورا في الماضي على أمة أو طائفة من الأمم ، لأن أسباب الاتصال العالمي لم تكن ميسورة ، ولأن أجزاء غير قليلة من أرضنا كانت مجهولة لآبائنا وأجدادنا . أما اليوم وقد جمعت أسباب الاتصال أجزاء العالم ويسرت سبل التفاهم ، وأصبحنا جميعا نأمل أن تزداد أسباب الاتصال بعد هذه الحرب فتزيد أجزاء العالم قربا بعضها من بعض ، وتجعل التفاهم بين الناس ميسورا ، فمن حقنا أن يعظم أملنا في أن يكون الناس أسعد غدا مما كانوا بالأمس .

وكيف لا يحرص الناس على استدامة سعادة قوامها حرية الرأي والتعبير عنه ، وحرية العقيدة وإقامة شعائرها والتحرر من العوز ، والتحرر من الخوف . لقد جاهد العالم منذ مئات السنين وألوفها ليحقق لبنيه شيئا فشيئا هذه الحريات ، وقد بذل من الجهد والدماء في هذا الجهاد العنيف الطويل ما يسجله تاريخ الإنسانية من مبتدئه إلى وقتنا الحاضر . وقد ثبت في صحف هذا التاريخ أن كل نكسة كانت تصيب العالم فيما كسب من جهاده كانت تؤدي إلى أعظم الويل ، وكان الناس يدفعون ثمنها غاليا . ثم أن هذه النكسات كانت تحدث لأن بعض الشعوب كانت تتمتع بهذه الحريات وكان بعضها لا يجد الوسيلة إليها . أما وقد أقر الناس جميعا في كل الأمم بما لكل إنسان

من حق في أن يتعلم وأن يقدر ما له وما عليه ، فإن هذه الحريات الأربع ستسرع إلى الانتشار ، وسيؤمن بها كل إنسان أينما وجد من أرجاء الأرض ، وسيرى واجباً عليه أن يدافع عنها إذا حدثت معتدياً نفسه أن يتعدى عليها . فإذا استقر هذا الشعور في النفوس وبلغ منها مبلغ الإيمان ، قضى هذا الإيمان وحده على فكرة الاعتداء .

ألمح في خاطري هذا اليوم السعيد يبزغ فجره ويعم نوره ويستمتع أبناؤنا وحفدتنا بنعمته فتمتلىء نفسي ابتهاجا وغبطة . ولعل هؤلاء الأبناء والحفدة يحدث بعضهم يومئذ بعضا فيقول أحدهم لأصحابه - ما أكثر ما في العالم من خير يكفي أبناءه جميعا ليعيشوا في أمن ورغد سعداء بعملهم وبثمرات هذا العمل ، فما بال آبائنا كانوا يتناحرون ويقتتلون ، فيقتل بعضهم بعضا ويستعبد بعضهم بعضا ؟ ولعل منهم يومئذ من يقسو في الحكم علينا ويتهمنا في منطقنا وفي رأينا . ولو أنصفونا لذكروا أن ما ينعمون به من سعادة إنما هو ثمرة هذا التناحر وهذا القتال وما ابتلينا به خلال القرون من ألوان الشقاء والبؤس ، ولقال حكيمهم - ما أشبه ما ناء به آباؤنا من ألم بمخاض الأم حين تضع وليدها ، فإذا أثمر هذا المخاض وليدا جميلا نما وترعرع سعدت الأم به وبآلامها في سبيل وضعه . ويقدر هذا الحكيم من حفدتنا سعادة أرواحنا يومئذ في ظل الله . فليثمر ما تنوء به الإنسانية اليوم من آلام هذا العالم السعيد يقول فيه أبناؤنا : ربنا أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام .



د . محمد حسين هيكل



لم يطبق النظام الاشتراكي في الحياة الاقتصادية لأمة بأسرها إلا في هذا العهد الحديث ، وذلك منذ اصبحت الشيوعية النظام الاساسي لروسيا السوفيتية . والشيوعية صورة من صور الاشتراكية الكثيرة المتباينة . وهي أكثر هذه الصور تطرفا واشدها امعانا في انكار الملكية الفردية . وهذه الشيوعية تناقض المبادىء الاسلامية كل المناقضة . فهي تنكر الملك والميراث والاسرة ، والملك والميراث والاسرة نظم جوهرية في الحياة الاسلامية . هذا التباين ، بل هذا التناقض الصريح بين الاسلام والشيوعية يقتضينا ونحن نبحث في الاشتراكية الاسلامية ان ندع الشيوعية جانبا ، وان ننظر فيما عداها من صور الاشتراكية حتى نرى اوجه الاتفاق واوجه الخلاف بين هذه الصور والاشتراكية الاسلامية .

ويجمل بنا قبل ان نواجه هذا البحث ان نذكر ان الفكرة الاشتراكية التي نشأت منذ الوف السنين انما نشأت صيحة ألم لما بين الناس من التفاوت في حظهم المادي من الحياة ، وانها كانت ترمي دائما الى محو هذا التفاوت حتى تقضي على نتائجه الاجتماعية ، وفي طليعتها التباغض والحمد والنضال المستتر حينا ، الواضح حينا آخر ، وحتى تزيل ما يشعر به المحرومون من الم الحرمان .

ولقد طالما تحدث العلماء والكتاب الاشتراكيون عن هذا التفاوت في حظوظ الناس ، ونسبوه الى فساد النظم التي تقوم الجماعات الانسانية عليها . وليس يحدثنا التاريخ الذي نعرفه عما كان قبل افلاطون من صور الاشتراكية ، ولذلك الف كثيرون ان ينعتوا افلاطون «ابا الاشتراكية» ومن يومئذ الى يومنا الحاضر لم يفتأ الاشتراكيون يتحدثون في هذا التفاوت وفي وسائل ازالته ، ويقيمون من المذاهب ويقترحون

من النظم ما يرونه كفيلا بتحقيق الغاية التي يرمون اليها .
والاكثرون من العلماء والكتاب ينظرون الى المسألة من ناحيتها الاقتصادية البحتة . والامر كذلك في عهدنا الحديث بنوع خاص . ولا عجب في ذلك ، والنظام الاجتماعي في هذا العهد يقوم على اساس اقتصادي صرف ، وعلاقات الناس بعضهم ببعض ، وعلاقات الامم بعضها ببعض ، تخضع خضوعا تاما لما بينها من صلات اقتصادية . بل لا عجب في ذلك وقد اقام كثير من الفلاسفة قواعد الخلق على اساس اقتصادي ، وقد نادى كثيرون بان تاريخ الانسانية لا تفسير له الا في نظمها الاقتصادية ، وان حضارات العالم في الازمان المختلفة انما تكيفت بتطور نظم العالم الاقتصادية . لا مفر لمن يجعل هذه الناحية وجهة نظره للحياة ثم يكون من دعاة الاشتراكية ان يجعل غاية همه في الدعوة الى إزالة ما بين الناس من التفاوت المادي ليرتفع الظلم عن عاتق الاكثرين ولتكون الكثرة من الناس اكثر بالحياة سعادة ، وعنها رضا .

ولقد اثبت تعاقب القرون ان ازالة هذا التفاوت امر غير مستطاع ، وان اقامة الاشتراكية على اساس من المساواة بين الناس في حظوظهم المادية لا يزيل الظلم الذي يذكرونه . فمقدرة الناس على العمل في الحياة تتفاوت ، ومتاعهم بنعم الحياة يتباين . ففيهم القوي والضعيف ، وفيهم الصحيح والمريض ، وفيهم المتهالك على لذائذ العيش ومن يرى الزهد فيها لذة تفوق كل لذة . ولا سبيل الى التسوية بين هؤلاء جميعا على اساس يرضى الجميع عنه .

ثم انك لا تستطيع ان تنكر على الفرد ذاتيته ، ولا تطمع في ان تصل من الجماعة الى العدل المطلق . لا بد إذاً من مزاج يحقق خير الجماعة وحرية الفرد في ظل العدل الانساني . وتحقيق هذا المزاج يجب ان تراعى فيه ذاتية الفرد وكيان الجماعة لا من الناحية المادية وحدها ، بل من النواحي الانسانية المختلفة ومن بينها الفطرة والعاطفة والهوية ومن بينها الغرائز الاجتماعية التي تقيم الاسرة ، وتقيم المدنية ، وتقيم الجماعة الانسانية بوجه عام .

وهذا المزاج هو ما قصد اليه الاسلام . فهو لم ينكر ذاتية الفرد ، ولم ينكر حقه في التملك ، ولم يغفل الغرائز المختلفة التي تحركه في الحياة . **لكنه قدر إلى جانب ذلك أن الجماعة يجب الا تبلغ من حماية** الذاتية الفردية **حداً** يزيد القوى قوة والضعيف ضعفا ، ويكون لذلك

سببا في تداعي الجوانب السامية في نفس الانسان ، جوانب الايثار والمحبة وما اليها من عواطف اصيلة في النفس هي قوام الاسرة وهي قوام الجمعية كلها . وتحقيق هذا المزاج هو الاساس الاول للاشتراكية الاسلامية . وهذا الاساس يقوم على مبادىء تكفل رفع الظلم الذي يشكو الناس منه ، والذي ادى منذ اقدم العصور الى التفكير في الاشتراكية ومحاولة تنظيمها لتكون صالحة للحياة العملية في الجماعات .

ولم ينكر غير الشيوعيين مثل هذا المزاج . فكثير من المبادىء الاشتراكية لا تنكر الملكية الفردية انكارا مطلقا ، ولا تنكر الاسرة ولا التوارث . وبعض هذه المذاهب يقر الملكية الصغيرة في الزراعة والصناعة والتجارة وان انكر الملكية الكبيرة فيها جميعا . ومنها ما يدعو الى الاشتراك المطلق في مواد الانتاج ويقر الفردية في التمتع بثمرات هذا الانتاج . ومنها كذلك ما يجعل العمل اساس توزيع الثمرات ، يتخذ العمل بديلا من رأس المال الذي يقوم النظام الفردي على اساسه .

هذا التعدد في صور الاشتراكية هو الدليل على ان الانسانية تحاول منذ القدم ان تهتدي الى نظام يزيل الاجحاف الناشىء عما بين الناس من تفاوت في حظوظهم المادية . ولم تذهب هذه المحاولات عبثا . فلم يستقر النظام الفردي بصورة مطلقة في الحياة الاجتماعية الا في فترات وجيزة . وانت ترى اليوم صورا من الاشتراكية تجاور النظم الفردية في الحياة الاقتصادية للأمم كلها . وما تقرر من حقوق مشتركة للجميع ، كالتعليم ، والصحة ، والتعاون ، وما اليها ، ليست الا بعض هذه الصور تقررها الجماعات للخير العام من ناحية ، وإقراراً لمبادىء العدل بين الافراد من الناحية الاخرى .

وهذا التجاور بين النظم الفردية والنظم الاشتراكية في الجمعية الواحدة امر طبيعي ، بل هو وحده الطبيعي . فالجماعة الانسانية ، على اي اساس **أقمتها** ، لا يمكن ان تنهض الى الكمال الواجب عليها ، الا اذا كفلت للفرد حريته في النشاط الذاتي ، وحقه في المتاع العادل بثمرات هذا النشاط ، ثم حالت في نفس الوقت بينه وبين الضغط على نشاط غيره ، وبينه وبين ما لغيره من حق في ثمرات نشاطه والمتاع بها . بذلك يكفل تضامن الجهود في توجيهها لخير الجميع .

والمبادىء الاسلامية في التنظيم الاجتماعي تحقق هذا كله . فهي تقر الملك والاسرة والميراث كما قدمنا وتعتبرها نظما اساسية في الحياة الاجتماعية . لكنها تقدر ما في قيام الملكية الكبيرة واستمرارها من خطر الطغيان من جانب الاغنياء ، والشعور بالظلم الناشىء عن تفاوت الحظوظ المادية من جانب الفقراء . لذلك عملت للحيلولة دون قيام الملكية الكبيرة على اساس غير المجهود الذاتي ، ولبلوغ هذه الغاية حرم القرآن الربا ، وجعل نظام الميراث وسيلة فعالة لتجزئة الملكية الكبيرة . وفي تجزئتها وفي تسهيل انتقال اجزائها من فرد الى فرد ومن اسرة الى اسرة ما يزيل الخوف من الم النفوس لتفاوت الارزاق تفاوتا ظالما .

لم يكتف الإسلام بهذه القيود التي فرضها على الملكية وثمراتها وطريقة توزيعها ، بل جعل على أصحابها حقوقاً لبيت مال المسلمين يؤدونها زكاة عن أموالهم وصدقة تطهرهم ، وجعل للفقراء الذين حرموا السعة فى الرزق ، وللمحتاجين الذين ثقلت عليهم الحياة ، حقوقاً فى بيت مال المسلمين مقررة بقوله تعالى : ﴿ **إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم** ﴾ . والحديث المأثور عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : (أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها على فقرائكم) يتفق تمام الاتفاق وأحكام الآية السابقة من القرآن .

على أن الإسلام لا يريد أن يكون هذا الاشتراك في مال الأغنياء ، مما جعله حقاً للفقراء ، أمراً تشريعياً ينزع المشرع حكمه طائعاً أو كارهاً ، بل أراده أمراً تعبدياً يجب أن يتصل بالإيمان اتصال الصلاة والصوم وسائر الفروض . وذلك قوله تعالى : ﴿ **ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون** ﴾ .

الاشتراكية الاسلامية يجب أن تقوم بالنفس على أنها من فرائض الإيمان . وهذا الإيمان له في قيام الاشتراكية الإسلامية أثر بالغ . وسنجعله لذلك موضوع حديثنا المقبل إن شاء الله .



الاشتراكية الاسلامية تناقض الشيوعية وتحاربها . فهي ، على خلاف الشيوعية ، تعتبر الملك والاسرة والميراث نظما اساسية في الحياة الاجتماعية . لكنها ترى الغنى الفاحش مصدر طغيان يخشى خطره . لذلك عملت للحيلولة دون قيام الملكية الكبيرة على اساس غير المجهود الذاتي . فحرم القرآن الربا ، وجعل الميراث وسيلة فعالة لتجزئة الملك ، ثم فرض للفقراء حقوقاً على الاغنياء وجعل هذا كله من فرائض الايمان فكفل بذلك للاشتراكية الاسلامية القوة والبقاء .

وابادر بادىء ذي بدء بتفسير ما اقوله من ان الاسلام جعل هذه الامور من فرائض الايمان . فان كثيرين يسألون : لم ـ فرض الاسلام على الناس امورا تدخل في نظام حياتهم في هذا العالم ، ولم يكتف بالعبادات وما بين المرء وخالقه مما يتصل بالعقيدة ، ليترك ما بين الناس بعضهم وبعض ينظمونه على مقتضى مصالحهم في العصور المختلفة ، والامم المختلفة ؟

واكرر ما سبق ان قلته غير مرة : ان القرآن لم يتناول تفصيل المسائل بل مبادئها العامة ، ثم ترك التفاصيل ينظمها الناس بما يحقق مصالحهم . واجتهاد المسلمين في العصور المختلفة ، واحترامهم جميعا للمذاهب المختلفة التي اقامها هذا الاجتهاد ، اقوى حجة على هذا . وما جاء به القرآن من المبادىء العامة لنظام الحياة الدنيا جوهري في الاسلام لسلامة العقيدة . ولذلك كانت العقيدة السامية والايمان الصادق قوام هذا الدين ، وكانت مصدر النظام الروحي الذي يجب ان يقوم الخلق الحسن على اساسه . وكل خروج في نظم الحياة الاجتماعية على قواعد الخلق وعلى النظام الروحي الذي تقوم عليه جدير بان يترك **أثره السيء فى الأخلاق** وفي العقائد العامة ، وفي

الايمان والعبادات المترتبة عليه .

يجب عليّ ، لأزيد هذه الفكرة وضوحا ، ان اذكر اتجاه الاسلام الواضح الى تقرير سلطان الروح في سموها الى المثل الاعلى على الغرائز الانسانية الحبيسة في حدود الحياة وحاجاتها العاجلة . والناس جميعا ، على اختلاف اديانهم ومذاهبهم ، يؤمنون بهذا السلطان وان كانوا لا يرتبون عليه كما يرتب الاسلام كل نتائجه . وهل غرضنا جميعا من تربية ابنائنا وتهذيب نفوسنا إلا ان نهذب هذه الغرائز وان نبلغ بتهذيبها اسمى المبادىء الانسانية ؟ واكثر الامم رقيا ، واكثرها نجاحا في تربية ابنائها ، هي التي تصل بهم الى الإيمان بمبادىء الغيرية والايثار على انها واجب عليهم لأنفسهم ، ولابناء جنسهم . وهم لذلك يقررون ما توجبه هذه المبادىء بوحي ضمائرهم ، وان لم يفرضها عليهم قانون ولم يلزمهم بها سلطان .

والتربية والتهذيب غرضهما الاساسي تقوية سلطان العقل والروح على الغرائز الاولية التي يحركها الحرص على الاحتفاظ بالحياة . وكلما ازداد سلطان العقل والروح على الغرائز السليقية ازددنا ايمانا بفكرة الواجب واذعانا لندائه المنبعث من ضمائرنا . فاذا بلغ اقتناعنا بهذه الفكرة مبلغ الايمان ، وايقنا بان هذا الواجب يفرضه علينا بارىء الوجود ، وزاد بنا اليقين فعلمنا ان هذه الحياة ليست كل شيء ، وان النتائج العاجلة التي نجنيها من اطاعة غرائزنا الاولية كثيرا ما تضرنا في حاضرنا وفي مستقبلنا ، كنا اشد بالواجب ايمانا ، ثم رتبنا على مقتضى هذا الواجب معاملتنا للناس وصلتنا بهم .

وضرورة الايمان بالواجب وتقديمه على حاجات الحياة المادية مقررة في النفوس جميعا منذ بدأ الانسان يفكر . والجندي الذي يبذل حياته فداء لوطنه مثل حي لهذا الايمان في كل العصور . وحينما فكر بعضهم في اقامة نظم دينية باوروبا تساير حضارتها في القرون الاخيرة كان دين الواجب بعض ما فكر فيه (اوجست كمت) . ذلك لان الغرائز الفردية الحبيسة في حدود الحياة وحاجاتها العاجلة تقصر عن ان تسمو بالانسان الى حيث اعده القدر . ولذا وجب ان يكون سلطان العقل والروح على هذه الغرائز الفردية قويا الى الحد الذي يكفل حياة الجماعة الانسانية وطمأنينتها وسعادتها . وقواعد الخلق هي الكفيلة بتحقيق هذه الاغراض . والايمان بأن هذه القواعد جوهرية لبلوغ الكمال في اداء الواجب هو القوة الروحية السامية التي تطمئن اليها قواعد الخلق

وتدعو الناس الى القيام بالواجب حرصا على رضا الضمير ، ورضا الروح ، ورضا الله .

على هذا الاساس كانت الزكاة ركنا من اركان الاسلام وكانت الصدقة فريضة من فرائضه . والزكاة لها قواعدها ، والوالي ينظمها حسب مقتضيات الوقت كما تنظم الحكومات الضرائب ، ويقتضيها الناس بقوة الشرع وسلطانه . فاذا نكل الناس عن ادائها اكرهو عليه . وامتناع العرب عن اداء الزكاة هو الذي ادى الى حروب الردة في عهد ابي بكر . اما الصدقة ففريضة تعبدية اوجبها الاسلام على كل قادر عليها لخير من هو في حاجة إليها . وجعل جزاءها عند الله كجزاء

الإيمان بالله . وذلك قوله تعالى : ﴿ **خذوه فغلوه . ثم الجحيم صلوه . ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه . إنه كان لا يؤمن بالله العظيم . ولا يحض على طعام المسكين** ﴾ وقوله جل شأنه : ﴿ **الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون** ﴾ . وكون الصدقة فريضة صريح فى قوله تعالى : ﴿ **إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم** ﴾ وفي قوله جل شأنه : ﴿ **والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم** ﴾ .

والأحاديث الواردة في الصدقة متفقة مع ما جاء في كتاب الله مستفيضة قوية غاية القوة في الحض عليها .

أما نزعة الإسلام إلى تحديد الثروة ورغبته عن الثروات الضخمة فواضح في القرآن كل الوضوح . من ذلك قوله تعالى : ﴿ **إن الإنسان ليطغى . أن رآه استغنى** ﴾ ومنه قوله تعالى : ﴿ **ياأيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم . يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون** ﴾ .

هذه كلها ميول اشتراكية واضحة . على أن أشد ميول الاشتراكية الإسلامية اتفاقاً مع ما تنادي به بعض المذاهب الاشتراكية المعتدلة في عصرنا الحديث فذلك جعله العمل الأساسي الأول لتوزيع الثروة واعتباره رأس المال وسيلة للعمل ، وليس عنصراً قائماً بذاته تترتب لصاحبه ثمرات كالتى

تترتب للعامل ، أو لمالك الأرض وغير الأرض من أدوات الإنتاج .

وهذا الاعتبار هو في رأيي السبب الجوهري لتحريم الربا . فاقراض المال وفرض فائدة معينة له بقطع النظر عن الثمرة التي يجنيها من يثمر هذا المال ، وعما قد ينشأ عن هذا التثمير من الخسارة معناه اشتراك رجل لا يعمل في ثمرات العمل الذي يقوم به غيره . فاذا اعتبرنا رأس المال ثمرة عمل سابق اشترك به صاحبه مع من يثمر المال المقترض كانت النتيجة العادلة ان يكون المقرض والمقترض شريكين ، لكل من الربح وعليه من الخسارة حظ معلوم . اما ان يكون لاحد الطرفين ربح ثابت سيان ربح الاخر أو خسر ، وان يسمى هذا الربح فائدة المال ، فذلك ما لا يقره الاسلام بحال .

ليس معنى هذا بالطبيعة ان الاسلام لا يقر قيام الشركات . فكل شركة تتألف للقيام بعمل من الاعمال ويكون للشركاء فيها حظ من الربح وعليهم حظ من الخسارة بمقدار نجاح الشركة أو مصادفتها العقبات يتفق وما قدمنا تمام الاتفاق . ولقد ظل التجار يقومون من مكة بعد الاسلام كما كانوا يقومون قبله فيجمعون الاموال من اهلها ويتجرون فيها ثم يقسمون الارباح بين الشركاء . وقد تطورت نظم الشركات بتطور الاحوال التي مرت بها الدولة الاسلامية فنظم الفقهاء **أحكامها بما هداهم إليه** اجتهادهم .

وكما قصد من تحريم الربا الى ان يكون عمل العامل هو الركن الاساسي لتوزيع ثروة ، قصد من قواعد التوريث الاسلامي الى الحيلولة دون قيام الملكية الكبيرة واستمرارها اجيالا في يد واحدة . وقد لاحظ الذين تتبعوا انتقال الثروة في الامم الاسلامية خلال العصور سرعة تنقلها وعدم استقرارها في يد ، استقرارا يغري بالطغيان . وكانت هذه الملاحظة موضع تفكير من جانب الذين يظنون ان تقدم الامم رهن باستقرار الاسر العريقة وتقاليدها الصالحة . لكن هذا التفكير لا يتفق وميول الاسلام الاجتماعية ، ولا يتفق مع ما ينطوي عليه هذا الدين من حرص على قيام المزاج الضروري من الفردية والاشتراكية لخير المجموع ، ثم هو لا يتفق اخيرا مع الاساس **الجوهري الذي وضعه الإسلام أساساً لهذه الحياة الدنيا وللحياة الآخرة ، والذي تلخصه الآية الكريمة : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ .**

وهذا الاساس الجوهري هو ما جعلني اقرر من غير تردد ان الاسلام يشترك مع المبادىء الاشتراكية المعتدلة في هذا العصر الحديث اذ يقرر ان العمل اساس الجزاء ، ويجب لهذه الغاية ان يكون اساس توزيع الثروة . ولا أراني بحاجة الى ذكر نصوص القرآن التي تقرر هذا المبدأ في وضوح وصراحة **فالآيات التي في معنى قوله تعالى : ﴿ هل تجزون إلا ماكنتم تعملون ﴾ متواترة فى القرآن تواتر الآيات التي تحض على الزكاة وعلى الصدقة وعلى الإيمان بالله .**

الاشتراكية الاسلامية لا تنكر اذا ذاتية الفرد ولذلك لا تنكر الملك ولا الاسرة ولا التوارث وهي مع ذلك تنكر التفاوت الذي يخلق الطبقات ويقيم بينها النضال وما ينشأ عن النضال من عداوة وبغضاء ومن ثم جعلت العمل الاساسي الجزاء وتوزيع الثروة ، وحرمت كل وسيلة للغنى تجيز الاستيلاء على مجهود الغير .

كيف طبق ذلك في صدر الاسلام وفيما تلاه . هذا ما يتناوله حديثنا المقبل ان شاء الله .





النظام الاقتصادي في الاسلام مزاج من الفردية والاشتراكية فهو يقرر الملك والاسرة والميراث . وهو يقيم طائفة من القيود والحدود تخفف من التفاوت بين الناس في حظهم المادي . وهو يجعل قواعد الخلق القائمة على اركان الايمان الاسلامي اساس هذا النظام ليكفل له القوة والبقاء .

ذلك ان اركان الايمان الثابتة في النفس هي صلة ما بين المرء والخالق . فكل ما يتصل بها يقصد به الانسان الى رضى ربه ليعيش راضيا مرضيا . راضيا في هذه الحياة الدنيا سعيدا بهذا الرضى . مرضيا عند الله ليكون له في دار البقاء ثواب الباقيات الصالحات .

كيف طبقت الاشتراكية الاسلامية القائمة على هذا الاساس في **الصدر الأول للإسلام ؟**

أما في عهد رسول الله ﷺ فقد بلغ تطبيقها غاية السمو . وكان الرسول الكريم الاسوة الحسنة فيها . ثم كان اصحابه مثال الايثار على انفسهم . وانت اذ ترجع الى ما قبل الهجرة الى المدينة ترى من امثلة ذلك الشيء الكثير . فكثيرا ما افتدى ابو بكر الارقاء الذين **أسلموا فعذبهم ساداتهم ثم أعتقهم بعد افتدائهم . وكذلك فعل غير** ابي بكر . بل لقد كاد المسلمون يعتبرون اموالهم جميعا ملكا مشتركا بينهم جميعا . ولذلك افنى اكثرهم ماله . فلم يبق له منه الا القليل حين الهجرة الى المدينة . كانت اموال خديجة ام المؤمنين طائلة . وكان **رسول الله ﷺ يتصرف فيها كما يشاء . ولقد أنفقها جميعاً على المسلمين** فلم يكن له منها حين الهجرة شيء . وكان ابو بكر قد جمع من التجارة اربعين الف درهم قبل اسلامه . ومع انه ظل يتجر بعد ان اسلم فيجني من التجارة وافر الربح . لقد كان كل ماله يوم هاجر الى المدينة خمسة آلاف درهم . وانفق عثمان بن عفان لخير المسلمين صدقات

يخطئها العد . ولما قاطعت قريش رسول الله ﷺ وأصحابه وأكرهتهم على ان يقيموا بشعاب الجبل ثلاث سنوات متعاقبة لا يتصلون بسائر اهل **مكة في تجارة ، كان الفقراء يأكلون من مال ذوي اليسار . لا يحاسبهم** احد . وذوو اليسار هؤلاء مطمئنون الى ان الله سيجزيهم عن بذلهم لاخوانهم اوفى الجزاء .

فلما هاجر المسلمون إلى المدينة وبدأ رسول الله ﷺ يعلن إلى أهلها تعاليم الاسلام كان الاخاء الاسلامي حجر الاساس في دعوته الى الدين الجديد والحضارة الجديدة . وكان هذا هو الدليل على ان تعاليم مكة لم يدع اليها اضطهاد المشركين للذين اسلموا . فكان هذا الاضطهاد سبب ما رأيت من اخاء وبذل واشتراكية . فلقد ظلت تعاليم محمد بمكة قائمة على الاساس الذي نادى به منذ اليوم الاول . اساس الاخاء الصادق . فلا يكمل ايمان المرء حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه . وحتى يصل به هذا الاخاء الى غاية البر والرحمة من غير ضعف ولا استكانة . سأل رجل من اهل المدينة محمدا . اي الاسلام خير؟ **فأجابه : تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف . وكان رسول الله ﷺ يرى الفقر فخره . ويرى في ادخار المال ما** لا يتفق ومقامه من الرسالة . كان عنده اول ما اشتد به المرض الذي اعقبته وفاته سبعة دنانير خاف ان يقبضه الله اليه وما تزال باقية عنده فامر اهله ان يتصدقوا بها . لكن اشتغالهم بمرضه انساهم تنفيذ امره . وسأل عنها قبيل وفاته فلما ذكرت عائشة انها ما تزال عندهم طلب اليها ان تحضرها ووضعها في كفه وقال . ما ظن محمد بربه لو لقي الله وعنده هذه . ثم تصدق بها على فقراء المسلمين .

ولما تمت هجرة المسلمين من اهل مكة الى المدينة فانصرف تفكير الرسول الى تنظيم صفوف المسلمين وتوكيد وحدتهم كان اول ما صنعه ان دعا المهاجرين والانصار جميعا ليتآخوا في الله أخوين أخوين . ثم جعل لهذا الاخاء حكم اخاء الدم والنسب . ولقد ابدى الانصار في هذا الموقف من حسن الايمان ما جعلهم يعرضون على المهاجرين ان يشاركوهم اموالهم . لكن المهاجرين ابوا ان يعيشوا كلا على اخوانهم . ثم كانوا يجدون في الجهد للعيش من الطمأنينة لانفسهم ولعقيدتهم ما لم يكونوا يجدونه بمكة .

فاما الذين لم يجدوا عملا او لم يكونوا يستطيعونه فاولئك افرد لهم الرسول مكانا مسقوفا بالمسجد هو صفته يبيتون به ويأوون اليه .

ولذلك سموا اهل الصفة . وجعل لهم رزقا من مال المسلمين الذين آتاهم الله رزقا حسنا . وهذا بعض الاشتراكية الاسلامية . وهو يتفق مع ما يقع اليوم حين حدوث عطلة في العمال في الأمم المتمدينة .

وقبل ان انتقل الى تطبيق الاشتراكية الاسلامية في عهد ابي بكر اذكر ما حدث حين قسمة النبي فيء حنين . فقد كان الخمس من الفيء والغنائم يرد إلى رسول الله ﷺ بحكم القرآن . على أن رسول الله رأى في اعقاب حنين ان يتألف خصومه من اهل الطائف وغيرهم بان يرد اليهم ما غنمه المسلمون منهم . واخذ هؤلاء المؤلفة قلوبهم من الفيء شيئا غير قليل . فخشي المسلمون ان تنقص قسمتهم من الفيء ان افشى محمد هذه الاعطيات . لذلك الحوا في ان يأخذ كل فيئه وتهامسوا بذلك . فلما بلغ التهامس النبي وقف الى جانب بعير فاخذ وبرة من سنامه فجعلها بين اصبعيه ثم رفعها وقال . (ايها الناس . والله مالي من فيئكم ولا هذه الوبرة الا الخمس . والخمس مردود عليكم) . وهذه العبارة الاخيرة . الخمس مردود عليكم تنطوي على معنى من معاني الاشتراكية لا يفوت احدا .

ولما اختار الله رسوله وخلفه ابو بكر على المسلمين سار سيرته في المساواة بين الناس وفي تنفيذ فكرة الاشتراكية الاسلامية تنفيذا دقيقا . كانت الزكاة تجمع الى بيت مال المسلمين فينفق منها ومن الصدقات والمغانم على شئون الدولة فيما يصلح الجيوش وغيرها . فإذا بقى بعد ذلك شيء قسمه بين المسلمين بالسوية . لا يميز منهم حرا على عبد . ولا يميز عربيا على أعجمي . وقد اكتشف في عهده منجم للذهب على مقربة للمدينة في اراضي بني سليم فسار ابو بكر في تقسيم الذهب المستخرج منه مسيرته في تقسيم ما بقي من الزكاة وأخماس الفيء والغنائم . فكان يسوي في قسمته بين السابقين الاولين والمتأخرين في الاسلام وبين الحر والعبد والذكر والانثى . وقيل له الا تقدم اهل السبق على قدر منازلهم فكان جوابه انما اسلموا لله ووجب اجرهم عليه يوفيهم ذلك في الآخرة وانما هذه الدنيا بلاغ .

هذه النزعة الجديدة الى الاشتراكية لم تكن مألوفة عند العرب . ولذلك كانوا يعترضون على ابي بكر في مساواته هذه في التوزيع بين المسلمين وكان أبو بكر يحتج بسنة رسول الله ﷺ ويجعله الإخاء والمساواة اساسين جوهريين لنظام هذه الحياة الدنيا كما انهما ركنان من اركان الايمان بالله ومن الاسس التي تقوم عليها عبادته جل شأنه . ومثل

هذه المبادىء الناشئة في جمعية من الجمعيات الانسانية تتأثر في احيان كثيرة بميول الجمعية . ولهذا عدل عمر بن الخطاب عن سنة ابي بكر في توزيع الصدقات وفي توزيع الخمس الذي لبيت المال في الغنائم والفيء . فقارب العرب في ميولهم لانه كان متفقا معهم فيها . من ذلك انه فضل السابقين الى الاسلام في توزيع ما للمسلمين من حق في بيت المال على غيرهم كما فضل نساء النبي امهات المؤمنين ثم فضل اهل بيت النبي وذوى قرابته .

ولم يبدأ عمر بهذا التفضيل لأول ما تولى امارة المسلمين فقد اتبع رأي ابي بكر في التسوية بين الناس حتى تم له فتح العراق . عند ذلك شاور الناس في التفضيل ورأى انه الرأي . وكان يقول لا اجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه . لذلك فرض لكل من السابقين الذين شهدوا بدرا من المهاجرين والانصار خمسة آلاف . وفرض لمن لم يشهد بدرا من هؤلاء اربعة آلاف وفرض لكل واحدة من نساء النبي اثني عشر ألفا وفرض للعباس عم رسول الله اثني عشرالفا وفرض لكل من الحسن والحسين خمسة آلاف وفرض لابناء المهاجرين والانصار الفين وفرض لمن دون هؤلاء فروضا تختلف وتنزل الى ستمائة درهم وأربعمائة درهم ومائتى درهم .

على ان عمر قد اقام على رأي ابي بكر في امر الارض فلم ير قسمتها بين المسلمين على انها غنيمة غنموها . ولقد كتب الى سعد بن ابي وقاص حين افتتح العراق يقول بعد ان امره ان يقسم المال بين من حضر من المسلمين . (وأترك الاراضي والانهار لعمالها فانك ان قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء) وانما قصد بذلك ان تبقى الارض وما عليها من الرجال للدولة يأخذ الرجال مقابل عملهم . وتأخذ الدولة سائر غلتها لتضمه الى بيت المال فتتصرف فيه تصرفها فيما في بيت المال .

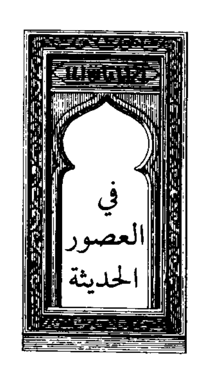
ظل التطور بعد عهد عمر والخلفاء الراشدين يضطرد متأثراً بالفتوح وبالنظم القائمة في البلاد التي فتحها الله للمسلمين . وكان اضطراد هذا التطور يقتضي تغير الاوضاع الفقهية للملك والخراج والزكاة والصدقة . فأنت ترى في بعض الاحيان ما يساير الافكار التي يقول بها اصحاب مذهب اشتراكية الدولة من انصار الاشتراكية في العهد الحديث وترى في احيان اخرى نظما تكاد تتفق وما كان . في عهود

الاسلام الاولى . على ان المسلمين في كل العهود قد اعتبروا طائفة من الحقوق التي تقررها المذاهب الاشتراكية فوق الجدل . فكما كانوا يبنون المساجد للعبادة ويرونها حقا مشتركا للجميع لا ينازع فيه منازع . كانوا يبنون المدارس للجميع يتعلمون فيها بلا مقابل ويرون التعليم حقا مشتركا للجميع لا ينازع فيه منازع . وكانوا يقيمون موارد للماء يشرب منها كل ظامىء . وكانوا يعتبرون هذا كله وما اليه حقا مسلما به لذوى الحق في الصدقة ممن ورد النص عليهم في آيات القرآن . كما كانت الصدقة فريضة تعبدية يؤديها ذوو اليسار شكرا لله على ما رزقهم هذا اليسار . والتماسا منه جل شأنه ان يحفظه عليهم وان يزيدهم منه .

واعتبار الصدقة فريضة تعبدية وجعل ما في بيت مال المسلمين منها حقا مقررا لمن فرضه الاسلام لهم . هو الذي يؤكد معنى الاشتراكية على ما فهمها المسلمون في العصر الاول . وعلى ما طبقوها في عهود الخلفاء الراشدين ومن جاء بعدهم .

افظلت تطبق بهذا المعنى وبهذه الروح في العصور المختلفة ؟ وكيف تطبق في العصر الحديث ؟ هذا موضوع حديثنا الرابع خاتمة احاديثنا في الاشتراكية الاسلامية ان شاء الله .





مرت الامم الاسلامية في العصور المختلفة باطوار متفاوتة في قربها من النظام العربي الذي نشأ مع الاسلام واستمد اصوله من البيئة العربية . وفي بعدها عن هذا النظام وقربها من غيره من النظم التي كانت تحيط بالعاصمة الاسلامية حين كان للمسلمين عاصمة معترف بها منهم جميعا . ويأتون العواصم الاسلامية حين تعددت هذه العواصم وتنافست واستقل بعضها بالخلافة على المسلمين وخرج بعضها عن سلطان الخليفة وحكمه .

كان ذلك شأن هذه الامم في نظامها السياسي . وفي نظامها الاجتماعي وفي نظامها الاقتصادي . ولئن ظلت كلها خاضعة لاحكام القرآن الكريم في ايمانها وعباداتها لقد كان لاجتهاد الفقهاء وكبار العلماء اثره البالغ في التطور من نواحيه المتصلة بنظم الحياة الاجتماعية ولن يزال ذلك شأنها اليوم وفي المستقبل كما كان شأنها في الماضي . فما جاء بالقرآن من نظم هذه الحياة الاجتماعية لم يتعدى المبادىء العامة كما قدمنا . وتفصيل هذه المبادىء وتوجيهها كان ولا يزال مصدر تطورها واتصالها بسائر أمم العالم وبالحضارة القائمة فيه .

ولقد عم نظام الحكم المطلق الامم الاسلامية اجيالا متعاقبة . وذلك حين ساد هذا النظام امم العالم كله . اما اليوم فالامم الاسلامية تؤمن كلها بالمبادىء الديمقراطية وتراها وحدها المتفقة مع مبادىء الاسلام الاساسية . ومع ما قررته هذه المبادىء من قواعد الاخاء والحرية والمساواة .

على ان تغير النظم التي اظلت العالم الاسلامي في مختلف العصور لم يغير المبدأ العام للحياة الاقتصادية . ولا الاساس الذي تقوم هذه الحياة عليه . فقد ظلت هذه الحياة دائما مزاجا من الفردية

والاشتراكية . وما كان لهذا الاساس ان يتغير وهو قائم في النفس الاسلامية على قواعد ثابتة من ايمانها بالله . ومن قواعد الخلق المترتبة على هذا الايمان . لذلك ظل الملك والاسرة والميراث اسسا جوهرية لحياة هذه الامم وظلت لليتامى والفقراء والمساكين وابناء السبيل وغيرهم ممن نص الكتاب الكريم عليهم حقوق مقررة في بيت المال تقتضي من الزكاة ومن الصدقة كما ظل في مال كل مؤمن حق معلوم للسائل والمحروم .

وما كان لهذه القواعد ان تتغير أو تتبدل وهي متصلة بالايمان بالله كما قدمنا وما كان للاشتراكية الاسلامية ان تزول أو تضعف ولها في سائر مظاهر الايمان والعبادات المترتبة عليه نصيب واضح . ولقد اشرنا الى الزكاة والصدقة واتصال هذه الاشتراكية اتصالا وثيقا بهما . ومعنى الاشتراكية واضح في صلاة الجماعة وهو ليس اقل من ذلك **وضوحاً فى الصوم على أن فريضة الحج التى تؤدى منذ عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى وقتنا الحاضر وستؤدي دائماً على مر الدهور تنطوي على معانى الاشتراكية الإسلامية حتى لا يبالغ من يقول إنها أوضح مظهر لهذه المعاني جميعاً .**

فالتفاوت بين الناس يسقط اثناء هذه الفريضة فلا يبقى له اثر في لباسهم ولا في زينتهم ولا في اي من مظاهر حياتهم . هم اثناء طوافهم بالكعبة وسعيهم بين الصفا والمروة وقيامهم على عرفات واقامتهم بمنى . صورة قوية الدلالة على زوال التفاوت وعلى سعادة الانسانية بهذا الزوال . ودلالة هذه الصورة اقوى واكثر صراحة في ان التفاوت النفساني اعظم من التفاوت المادي . وان هذا التفاوت مع ذلك يضمحل حتي يكاد يتلاشى امام عظمة الله وجلاله . وما التفاوت في الطول بين قزم وعملاق ممن ينظر اليهما وهو فوق جبل رفيع الذرى تتضاءل حين النظر من فوقه هذه الفوارق التافهة .

هذا كله جعل الاشتراكية الاسلامية تبقى قوية عميقة القواعد في نفس كل مسلم . ولقد كانت واضحة الاثر في الجمعية المصرية منذ اربعين سنة . ولعلها كانت كذلك في غيرها من الامم الاسلامية . وقد تطورت صورها في هذا القرن العشرين حتى كادت تخفى عن الاعين وسبب هذا التطور شدة اتصال الامم الاسلامية بالغرب واخذها بمبادئه وبحضارته . والاشتراكية الاسلامية مع ذلك باقية . وانا واثق بان التطور في حياة الامم الاسلامية سيعيدها على اساس من

القواعد التي عرفها اهل الصدر الاول واهل العصور الاولى للاسلام .

ولقد يعجب بعضهم لقولي ان الاشتراكية الاسلامية كانت واضحة الاثر في الجمعية المصرية الى اربعين سنة مضت . لكن الواقع هو ما اقول . والذين عاشوا خلال الحقبة الاخيرة من القرن الماضي . وهم لحسن الحظ كثيرون . يذكرون ان السجايا الاسلامية التي كانت معروفة في نفوس المسلمين الاولين من اهل شبه جزيرة العرب كانت متداولة في مصر . فكان الذين آتاهم الله رزقا حسنا يشعرون بما عليهم للفقير واليتيم والمسكين وابن السبيل من حق واجب الاداء لرضى الله . وكان مظهر ذلك باديا في نواحي الحياة بوجه عام . ولقد كان اكثر وضوحا في شهر الصوم من كل سنة . حتى لقد كان اهل القرى لا يتناول احدهم طعامه في داره . بل امام الدار . ويرى حقا **لكل من يمر به - عرفه أو لم يعرفه - أن يجلس معه وأن ينال من هذا** الطعام كفايته . هذا الى ان من آتاهم الله رزقا حسنا هم الذين كانوا يتكفلون بالمرافق العامة للقرية . فكان الاذكياء من ابناء الفقراء يتعلمون على نفقتهم وكان المرضى موضع عنايتهم . وكان في مالهم حق معلوم للسائل والمحروم . وكانوا يرون اداء هذا الحق واجبا يحاسبهم الله ويجزيهم عليه .

ولقد قلنا من قبل : إن الإسلام حرم الربا على أساس اشتراكي مقبول . ذلك ألا يستغل من لا يعمل ثمرات العمل الذى يقوم به غيره . وكلنا لا نزال نذكر أن الربا كان إلي عهد قريب بغيضاً إلى النفس الإسلامية أشد البغض . وأن المسلمين جميعاً كانوا لا يفتأون يذكرون قوله تعالى : ﴿ يمحق الله الربا ويربى الصدقات ﴾ . وقوله جل شأنه : ﴿ إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً ﴾ وكان العمل بهذه المبادىء متبعاً بمصر وغيرها من الأمم الإسلامية فى هذا الزمن القريب الذى أشير إليه . وكان القرض الحسن وإنظار ذي العسرة إلى ميسرة بعض مايراه صاحب المال واجباً عليه لمن كان في حاجة إلى هذا المال .

تطورت هذه الاخلاق في مصر وتطورت في غير مصر من الامم الاسلامية . وكان من اثر هذا التطور ان كادت هذه الاشتراكية تخفى عن الاعين . فلم يبق لها مظهر الا في الجمعيات الخيرية التي تألفت لتسد الاغراض التي جنى عليها هذا التطور . على ان ما نراه في مصر وفي غير مصر يدل على ان هذه الامم الاسلامية تلتمس في نظمها

الجديدة وسيلة يتحقق بها هذا المزاج بين الفردية والاشتراكية على النحو الذي قرره الاسلام منذ عهوده الاولى . ويؤكد هذا الاتجاه ان هذا النوع من الاشتراكية قائم بالنفس الاسلامية فهي لا تطمئن الا اذا تحقق .

وآية هذا الاتجاه في حياة مصر . وليست مصر الا واحدة من الامم الاسلامية . ذلك الحرص الواضح في برامج الاحزاب السياسية والوزارات المتعاقبة ، على العناية بشئون الطبقات الفقيرة عناية تقوم الدولة بأعبائها . وليس يقف هذا الحرص عند ما هو مسطور في البرامج . بل هو واضح في الصحف . واضح في اقوال المتكلمين من اعضاء البرلمان المصري على اختلاف ميولهم ونزعاتهم . ولم يقم احد يوما يعارض هذه النزعة التي تحقق المزاج بين الفردية والاشتراكية أو يدعو الى الفردية المطلقة على النحو الذي دعا اليه (آدم سميث) في انجلترا في القرن الماضي باعتبارها ادنى الى القانون الطبيعي أو الى تحقيق قواعد العدالة على اسس ثابتة . وهذا الاجماع صريح في الدلالة على ان الفكرة اصيلة في النفس الاسلامية . متصلة فيها بالعقيدة وبالمبادىء الانسانية العامة التي تدعو هذه العقيدة اليها .

هذا واقع بالفعل لا ينكره احد . وباجماع لا يخرج عليه احد . على ان ثمة امرا يتصل به يستوقف النظر . وهو في رأيي جدير بالاعجاب والتقدير . ذلك ان الذين يدعون هذه الدعوة ويتحمسون لها في الامم الاسلامية ينادون بها على اساس مدني بحت . ويعتبرونها تنظيما للحياة الاجتماعية والاقتصادية متصلا بشئون الحياة الدنيا . ينطبق عليه الحديث النبوي : (انتم اعلم بامور دنياكم) . وانت تراهم لذلك لا يتقيدون فيه الا بما يحقق المصلحة العامة على النحو الذي يهديهم اليه تفكيرهم . مستمدين من شئون الحياة فى تطوراتها الحاضرة بحكم الحضارة القائمة ما يتفق والمبادىء الانسانية السامية القائمة على اساس من قواعد الخلق السليم المتصل في نفوسهم بحكم ضمائرهم . وهذا الاتجاه المدني متفق مع المنطق الاسلامي الذي يجعل العقل حكما في كل شيء . حكما في الايمان نفسه . وذلك قول المغفور له الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده : (ان المرء لا يكون مؤمنا الا اذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به . فمن ربى على التسليم بغير عقل . والعمل ولو صالحا بغير فقه . فهو غير مؤمن . فليس القصد من الايمان ان يذلل الانسان للخير كما يذلل الحيوان . بل القصد منه

ان يرتقي عقله وترتقي نفسه بالعلم فيعمل الخير لأنه يفقه انه الخير النافع المرضي لله . ويترك الشر لانه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته) .

وتفكير المفكرين من اهل الامم الاسلامية في التنظيم الاقتصادي على اساس مدني تعينه المصلحة العامة قد كان سائدا بين المسلمين منذ العصور الاولى . لا تقيده الا المبادىء العامة المقررة في كتاب الله . ومن هذه المبادىء الاساسية قيام الملك الخاص والاسرة والميراث . اما المرافق العامة فيجب ان تكون ملكا عاما مشاع النفع بين الناس جميعا . وتحديد المرافق العامة متروك أمره للدولة . وهو لذلك مدني بحت . وقد وقع الخلاف على هذا التحديد منذ العصور الاولى للاسلام . فكان من اصحاب النبي من يجعل الارض وما تحتويه مرفقا عاما كالماء والهواء . وانما يقع التملك على ثمراتها ينال منها كل على قدر سعيه ومجهوده . وهذا رأي آحاد كما يقول المحدثون . اما الرأي الذي ساد دائما فيقول بتملك الارض واعتبارها من العروض التي يقع عليها التبادل .

ولو اننا التمسنا في تفكير المسلمين الاولين قاعدة منطبقة عامة امكن الاهتداء بها الآن في تقدير الاشتراكية الاسلامية واتجاهها لوجدنا هذه القاعدة . يجب على كل انسان ان يبذل للجماعة كل كفاياته . ويجب على الجماعة ان تبذل لكل فرد منها ما يسد حاجاته مما تقصر عنه ثمرات عمله . فلكل مسلم حق في ان ينال من بيت مال المسلمين ما يكفل حاجاته وحاجات من يعول ما دام لا يجد عملا يرتزق منه . او ما دام العمل الذي يزاوله غير كاف لرزقه ورزق عياله .

وهذه القاعدة العامة الثابتة في نفوس المسلمين هي التي تدعو مفكريهم اليوم الى تنظيم المزاج بين الفردية والاشتراكية تنظيما مدنيا متفقا مع تطورات الحياة في هذا العصر بحكم الحضارة القائمة في العالم . وهم لذلك يطلقون انفسهم من كل قيد حين هذا التفكير . وان لم يفكر احدهم في تخطي المبادىء العامة التي وضعها القرآن . والتي يؤمن كل مسلم بانها اساسية للحياة متفقة مع الفطرة الانسانية وطبائع الجماعات .

والتفكير على هذا النحو في العصر الحاضر يعتبر تفكيرا حديثا في العالم الاسلامي . وهو كما قدمت لا يرجع الى اكثر من اوائل هذا القرن العشرين . **لذلك لايمكن التكهن بمداه ولا بنتائجه . فلندعه**

يسير في طريقه مطمئنين الى انه لن يعدو في يوم من الايام هذا المزاج الصالح بين الفردية والاشتراكية . وانه سيكون وسيلة سريعة الاثر في تقدم الامم الاسلامية ورقيها .





د . سليمان حزين

يعتبر توسع العرب وانتشار الاسلام من شبه جزيرة العرب شرقا وغربا ، برا وبحرا ، من أهم الحوادث والظاهرات في تاريخ البشر . بل إن ذلك التوسع يمثل نقطة تحول خطيرة ، كان لها أثرها الدائم في تاريخ الإنسانية جمعاء . وقد انصب معظم الدراسات في الماضي ، على تتبع مراحل توسع العرب منذ بداية نهضتهم في أواخر العصر الجاهلي ، ودراسة تاريخه السياسي . ولكننا سنحاول في هذه الاحاديث أن نعالج الموضوع من ناحية قد تبدو غريبة في أول الأمر ؛ ولكننا نرجو ألا تخلو من طرافة ، وأن تلقي ضوءا جديدا يساعدنا على استيضاح بعض ما غمض من العوامل ذات الأثر في توسع هذا الشعب العربي من شبه الجزيرة ، وإذاعة ثقافته ودينه بين أهل الشرق وأهل الغرب .

هذه الناحية الجديدة من البحث هي ما يعرف باسم «الجغرافيا التاريخية» . وهي الدراسة التي تجمع بين أثر كل من البيئة والإنسان في تعليل الحوادث التاريخية ، أو تفهمها على الأقل . وهذا الجمع بين البيئة والإنسان في بلاد العرب ، أمر لا بد منه إذا أردنا أن نتفهم طبيعة العربي والظروف التي نشأ فيها ، وتأثر بها ، في حياته وفكره ومدنيته وثقافته ، وكذلك في اتصالاته بالعالم الخارجي ونظرته نحو غيره من الشعوب المجاورة والبعيدة . والفكرة الشائعة عن أن العرب قوم رحل ، موطنهم الصحراء وبيئتهم الرمال المنتشرة ، والنخيل المتجمعة في واحات مبعثرة وسط الصحراء ، وقوام حياتهم ذلك الكلأ المتناثر ، ترعاه الإبل وبعض الأغنام ، تتنقل القبيلة أو العشيرة وراءها من مكان إلى مكان ؛ هذه الفكرة الشائعة إنما تقوم على فهم جزئي للبيئة العربية . ولو أن العرب كانوا جميعا أولئك القوم الرحل لما قامت لهم تلك المدنية ، ولما استطاعوا أن يساهموا في تراث الثقافة البشرية والفكر البشري بما ساهموا به قبل الإسلام وبعده .

لكي نتفهم تاريخ العرب وانتشار الإسلام من بلادهم تفهما صحيحا ، ينبغي إذن أن نبدأ بتفهم البيئة العربية من حيث مقوماتها العامة ؛ من طبيعة السطح والمناخ والنبات الجغرافي ، ثم من حيث ظروفها الإقليمية التي ميزت إقليما عن إقليم ، والتي أعطت لكل جزء من الجزيرة العربية طابعه الخاص ، وأعدته لأن يقوم بدوره المعين في توسع العرب وانتشار الإسلام .

تعتبر بلاد العرب إحدى أشباه الجزر الكبرى الثلاث ، التي تمتد

من قارة آسيا نحو الجنوب . وتتكون في مجموعها من صخور بلورية قديمة ، تقع في القسم الغربي في محاذاة البحر الاحمر ، وصخور جيرية ورملية تقع في القسم الشرقي ، ومن السهول والحيضان الطينية على جوانب الأنهر ، وفي قاع بعض الوديان التي تنصرف إلى البحار أو تنتهي إلى داخلية الصحراء . ولكننا نلحظ على وجه العموم ، أن الرمال المنثورة والتي تنقلها الرياح لا تكسو أكثر من نسبة محدودة جدا من سطح الأرض في شبه الجزيرة ، تقدر بأقل من سدس المساحة الكلية . أمابقية السطح فصخري صلب ، أو طفلي تماسكت فيه الرمال بالتربة الطينية ، ونمت على سطحه الأعشاب أو النباتات المزروعة إذا توفر الماء .

وأما عن المناخ ، فالفكرة الشائعة أن بلاد العرب كلها ذات مناخ صحراوي حار جاف . ولكن الواقع أن القسم الشمالي منها يقع تحت تأثير مناخ البحر الأبيض المتوسط ذي الأمطار الشتوية ، ويتساقط الثلج على جباله العالية في لبنان وحدود العراق الشمالية والشرقية . ويعتبر بعض تلك الجبال العالية معتدل المناخ ، حتى في أشهر الصيف . أما جنوب بلاد العرب فمناخه شبه موسمي ، وأمطاره صيفية ، منتظمة في بلاد اليمن حيث يبلغ المطر في صنعاء حوالي ٤٠ سنتيمترا في العام ، وأقل انتظاما في حضرموت وعمان . وهكذا نجد أن المناخ الصحراوي الحار بالمعنى الصحيح ، والذي يمتاز بالأمطار الشحيحة الطارئة غير المضمونة ، إنما يتمثل في الأجزاء الداخلية والوسطى من بلاد العرب ، أي في الحجاز ونجد وما إليهما من صحراء النفود شمالا والربع الخالي جنوبا .

وقد كان للفرق بين موسم المطر في شمال شبه الجزيرة وجنوبها ، أثره الظاهر في الحياة النباتية والزراعية . فمع أن الشمال والجنوب يمتازان بثروتهما النباتية ، بالنسبة للوسط المقفر إلا من الواحات ومواطن الكلأ ، فإن النباتات في الشمال معظمها شتوي كالقمح والشعير ، والقليل منها صيفي ومقصور على الواحات أو مجاري الماء . أما في الجنوب فالنباتات معظمها صيفي ينبت وينمو في موسم المطر كالذرة وبعض حبوب المناطق الحارة شبه الموسمية ، ولا تزرع النباتات الشتوية والشمالية إلا على القمم العالية حيث تسمح الحرارة بنمو نباتات المناطق المعتدلة والباردة أو في الواحات حيث يتوافر الري من العيون والآبار .

كل هذا من حيث التوزيع العام لظاهرات البيئة الجغرافية العامة في بلاد العرب . فأما من حيث المميزات الإقليمية ، فإن دراستها لا تخلو من فائدة لمن يريد تفهم مدنية العرب ، والدور أو الأدوار التي قاموا بها في فترات مختلفة من التاريخ ، ولمن يريد بصفة خاصة تفهم ظروف انتشارهم من الشمال حينا ، ومن الجنوب حينا آخر . ويمكن بصفة عامة ، أن نقسم الجزيرة العربية من حيث الأقاليم الجغرافية الأساسية على النحو الآتي ؛ مبتدئين بالجنوب :-

١ - عمان : منطقة جبلية ، يزيد بعض مرتفعاتها على ٢٥٠٠ مترا فوق سطح البحر . أمطارها متوسطة ، وثروتها النباتية لا بأس بها ، لا سيما على القمم ومنحدرات الجبال شرقا وغربا . وقد شاركت في الحضارة القديمة للخليج الفارسي ، وكان لأهلها اتصالهم التجاري والثقافي بالبحر مع إيران والهند من ناحية ، وشرق أفريقية وزنجبار من ناحية ثانية ؛ ولا تزال الصلة مكينة بينها وبين هذه الأخيرة ، وكان للعمانيين الفضل في نشر الثقافة العربية الإسلامية في شرق أفريقية . كما سنرى في حديث قادم .

٢ - حضرموت والسواحل الجنوبية : وهي منطقة أقل ارتفاعا ، وإن كان سطح الهضبة يصل في بعض الجهات إلى أكثر من ١٥٠٠ مترا . أمطارها أقل في الكمية والانتظام ؛ ولكن بداخلها وادي حضرموت وروافده التي تنصرف إليه بمياه الأمطار ، التي تجري فوق السطح ، ثم تغوص تحت التربة حتى تعود إلى الظهور في جانب من وادي حضرموت الأوسط ، لتغوص من جديد في القسم الأدنى من الوادي . وتوجد بهذا الوادي وبعض روافده ، لا سيما وادي دوعان ، واحات متلاحقة من النخيل ؛ كما تزرع الذرة وبعض الحبوب والمحاصيل الأخرى . وقد كانت لوادي حضرموت حضارته القديمة في عهد سبأ وحمير ، كما اشتهر قديما بمحاصيل التوابل والبخور ؛ أما في العهد الإسلامي فقد قام الحضارمة بدور هام في نشر الثقافة العربية الإسلامية إلى جنوب شرق آسيا وجزر الملايو وأندونيزيا ؛ **بحيث يصدق فيهم بحق أن يسموا « فينيقيي البحار الجنوبية »** .

٣ - اليمن : وهي هضبة عالية ، يصل بعض قممها إلى أكثر من ٣٥٠٠ مترا ، مكونة في الأصل من صخور بلورية قديمة تعلوها صخور اخرى بركانية التكوين . وهي في ذلك تشبه بلاد الحبشة غاية

الشبه . ونظرا لوفرة الأمطار والرطوبة في الصيف على الأقل ، فإن الصخور البركانية تتفتت وتكون تربة خصبة ، تشبه تلك التي توجد في الحبشة ، والتي تجلب أمطار النيل ومياهه بعضها إلى بلاد مصر . ولهذا النوع من التربة خاصية الاحتفاظ بالرطوبة من فصل إلى آخر . ولذلك فإن بعض النباتات الشتوية ينمو على مرتفعات اليمن ، كما تنمو النباتات الصيفية . وقد كانت بلاد اليمن موطن الحضارات **المعينية والسبئية والحِميرية** التي ترعرعت هناك في الألف سنة السابقة لميلاد المسيح عليه السلام ، والخمسمائة سنة اللاحقة . وهي حضارات مستقرة قامت على أساس الزراعة ، ثم اتصلت تجارتها وثقافتها بالعالم الخارجي ، لا سيما شرق أفريقية من ناحية ، وشمال بلاد العرب عن طريق الحجاز من ناحية أخرى . وقد سماها كتاب الرومان في القديم «بلاد العرب السعيدة» نظرا لوفرة الماء والخضرة واستقرار السكان هناك . ولا تزال بلاد اليمن متمتعة بوفرة المحاصيل والحياة الزراعية المستقرة حتى الآن ؛ ولها مستقبل عظيم من هذه الناحية .

٤ ـ عسير : منطقة جبلية أخرى ، يعادل بعض قممها جبال اليمن أو يزيد ؛ ولكنها مكونة من الصخور البلورية عارية من الصخور النارية ، ولذلك فإن تربتها فقيرة ، وكذلك أمطارها أقل كثيرا من اليمن . ولذا فإنها لم تعد في تاريخها أن تكون طريقا بين اليمن من جهة ، وبين الحجاز وشمال الجزيرة من جهة أخرى ، ولو أن بعض واحاتها في الشرق والجنوب كانت لها قيمتها الفريدة في التاريخ ، لا سيما واحة نجران ؛ كما يقال إن بعض جبالها ربما كان غنيا بخامات الحديد التي لما تكتشف بعد .

٥ ـ الحجاز : منطقة متوسطة الارتفاع ، (١٠٠٠ ـ ١٢٠٠ متراً) . تحجز ما بين البحر الأحمر وداخلية الجزيرة (نجد) ؛ تربتها فقيرة (فيما عدا الواحات كالطائف وخيبر) ، وأمطارها شحيحة غير منتظمة ، ولا مضمونة السقوط . ترجع أهميتها إلى موقعها الجغرافي ، إذ يسير على طولها طريق رحلة الشتاء والصيف بين اليمن والشام من جهة ، كما تخترقها الطرق الآتية من نجد إلى البحر أو إلى طريق رحلة الشتاء والصيف من جهة أخرى . وقد ازدادت أهمية الحجاز في العهد الإسلامي بسبب وجود مكة والمدينة فيه .

وفي شمال الحجاز توجد جبال مدين ، التي يبلغ بعض قممها

حوالي ألفي متر . وتوجد بها بعض المراعي .

٦ ـ نجد : هضبة داخلية ، بعض صخورها جيري ، وبعضها رملي . وبها عدد من الواحات والآبار . تقوم حياة أهلها أساسا على الرعي ، وتتجمع قبائلها في أشهر القيظ حول الواحات التي أهمها الرياض . ويقع إلى شرقها سهل الإحساء **الذى ينحدر تدريجيا إلى** خليج فارس ، حيث مصائد اللؤلؤ وبعض المرافىء القديمة والحديثة . وتعتبر هضبة نجد في الحقيقة قلب الجزيرة ، إذ تتمثل فيها الحياة العربية البدوية الخالصة أكثر مما تتمثل في غيرها من بلاد الجزيرة ، حيث الاتصال بالعالم الخارجي أيسر وأبعد أثرا في حياة السكان .

وقد كان اتصال نجد بالعالم الخارجي ، إما شرقا عن طريق الإحساء وإما غربا عن طريق الحجاز . أما في الجنوب والشمال فهناك صحراء الربع الخالي وصحراء النفود ، وقد كان كلاهما (لا سيما الربع الخالي) عقبة في سبيل الاتصال .

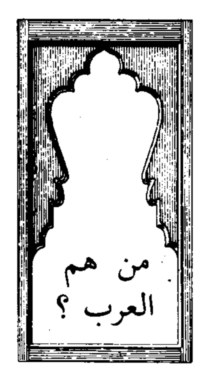
٧ ـ الهلال الخصيب (وهو آخر المناطق) : ويمثل منطقة كانت لها أهميتها الكبرى في تاريخ العرب ، تمتد على شكل هلال مفتوح نحو الجنوب ، وتتكون من شطرين كبيرين هما الشام والعراق ، تقع بينهما بادية الشام ، وهي أقرب إلى **السهول ذات** المراعي الفقيرة نسبيا ، منها إلى الصحراء المجدبة بالمعنى الصحيح .

ا ـ فأما الجانب الشامي من الهلال الخصيب فيشمل شرق الأردن وفلسطين في الجنوب ، وسوريا ولبنان في الشمال . والأوليان أقل نضرة وعمرانا من الثانيتين ، كما أن ساحلهما رملي يكاد يخلو من المرافىء الطبيعية ، ويصعب إنشاء الموانىء فيه . أما سوريا ولبنان فأرضهما أكثر ارتفاعا ، لا سيما لبنان حيث يصل بعض القمم إلى ما فوق ٢٥٠٠ مترا وحيث الأمطار الشتوية والنباتات الشمالية ؛ فضلا عن أن الساحل اشتهر منذ أيام الفينيقيين بموانيه ومرافئه الطبيعية . ولقد كان هذا الساحل في الحقيقة أحد مداخل الشرق الأدنى الهامة في اتصاله بعالم البحر المتوسط وما وراءه .

ب ـ وأما الجانب العراقي فيمتد من سهل الجزيرة وحدود كردستان في الشمال ، إلى سهول العراق الوسطى وشط العرب والخليج الفارسي في الجنوب . وهذه كلها مناطق سهلية في جملتها ، تحدها الجبال من الشرق ، ولكنها تتصل اتصالا وثيقا ببادية الشام وداخلية الجزيرة في الغرب . والأمطار في هذا الجانب بجملته أقل منها في الجانب الشامي

من الهلال ؛ ولكن أنهار دجلة والفرات وقارون وروافدها تنصرف بالماء من هضبة كردستان وإيران حيث تذوب الثلوج في الربيع . وقد نشأت على سهول العراق وعلى جوانب أنهاره حضارات عريقة ، كان لها شأنها في العصور القديمة وفي فترات خاصة من العصر الإسلامي .

من هذه الأقسام والأقاليم جميعا تتكون البيئة العربية ، أو بعبارة أصح ، بيئة شبه الجزيرة التي انتشر منها العرب . وهي كما نرى أقاليم مختلفة في طبيعتها ؛ قد كان لكل منها دوره الخاص في تاريخ العرب وحركة انتشارهم ، ولكنها على الرغم مما بينها من تباين ، قد أتم بعضها بعضا في هذا الوطن الأصلي ، الذي انتشر منه الإسلام إلى بقية العالم العربي الإسلامي في خارج الجزيرة ، لا سيما مصر وشمال افريقية ، مما سنحاول أن نعرض له في بعض الأحاديث القادمة إن شاء الله .



من هم العرب ؟

تحدثت في المرة السابقة ، عن البيئة التي انتشر منها العرب ، وشرحت كيف أن تلك البيئة متنوعة في أقاليمها ، ومميزاتها الجغرافية ، وكيف أن ذلك التنوع ، كان له أثره الواضح في الصفة التي اتخذها توسع العرب من تلك الأقاليم ، بالبر حينا والبحر حينا آخر ؛ كما شرحت كيف أنه على الرغم من اختلاف تلك الأقاليم بعضها عن بعض ، فإنها تؤلف فيما بينها تلك البيئة العامة التي نسميها بالبيئة العربية .

وكذلك الشأن في سلالات العرب . فهم على تباينهم في الشمال والجنوب ، وعلى تنوع مميزاتهم الجنسية والاجتماعية في البادية والحضر ، وفي الداخل والجهات الساحلية ، فإنهم يكوّنون فيما بينهم شعبا واحدا ، له مميزاته العامة المشتركة ، وثقافته الموحدة في اللغة والدين والاتجاه الفكري العام .

ولذلك فإننا إذا حاولنا اليوم أن نتتبع أصل العرب ، انتهى بنا البحث إلى ذلك الأصل ليس ضيقا ولا محدودا ، وإنما هو متشعب غير محدود ، وإلى أن العربي يجمع في تكوينه الجنسي بين مميزات أهل آسيا الغربية ، وأهل البحر الأبيض المتوسط ، وبعض أهل أفريقية الشرقية ، ويرث عن هذه العناصر جميعا ، أو يشترك معها على الاقل ، في كثير من المزايا والملكات والمؤهلات التي تضيف إلى تراث العرب الجنسي ؛ إذا انتهى بنا البحث إلى هذا كله ، فإنه لن يتنافى بحال مع ما للعرب من مسحة مشتركة ، تجمع بينهم جميعا كشعب واحد مميز عن غيره من الشعوب ، تربط بين عناصره تلك البيئة العربية ، وذلك الموقع الجغرافي الفريد ، الذي تحتله جزيرة العرب في وسط العالم القديم .

هناك نظرية تجعل من الشرق الأدنى الوطن الأصلي للإنسان ؛ أو بعبارة أصح المنطقة التي انتشرت منها الأجناس والسلالات الكبرى التي تعمر العالم في الوقت الحاضر . وتقوم تلك النظرية على أساسين . **أولهما** : الموقع الجغرافي ؛ إذ يجمع الشرق الأدنى بين قارات العالم القديم الكبرى (آسيا وأوروبا وأفريقية) ، كما يجمع بين بحار الشمال أي البحر المتوسط وما يليه شمالاً وغربا ، وبحار الجنوب أي البحر الأحمر وخليج فارس وما يليهما جنوبا وشرقا **وثانيهما** : **أن** سلالات البشر الكبرى من عناصر آسيا الداخلية (الأتراك البيض والمغول الصفر) ، ومن العناصر البيضاء (أي الشقر في شمال اوروبا والسمر في جنوبها وفي شمال أفريقية) ، ثم العناصر السوداء (في أفريقية وجنوب الهند وجنوب شرق آسيا) ؛ هذه العناصر كلها تتقارب جميعا ، أو تتقارب بعض أطرافها ، في الشرق الأدنى ، الذي يبدو أنها انتشرت منه أو من جواره ، نحو الشرق في حالة سكان آسيا الداخلية ، ونحو الغرب والشمال في حالة العناصر البيضاء ، ونحو الجنوب الغربي والجنوب الشرقي في حالة الزنوج ومن إليهم من ذوى البشرة السوداء .

وإذا صحت هذه النظرية ، وهو ما يرجحه أغلب الباحثين ، لا سيما فيما يختص بالعناصر البيضاء والسوداء ، وإن لم يسلموا به جميعا فيما يتصل بالمغول ، فإنه يجب أن ننتظر أن يجمع أهل جنوب غرب آسيا في دمائهم وتكوينهم الجنسي مزيجا من المميزات والصفات ، وأن يكون هناك شيء من الاختلاف بين أهل الجزيرة العربية في مختلف جهاتها ، لا سيما الشمال والجنوب ؛ وهو ما انتهت إليه الأبحاث الحديثة بالفعل .

تغلب على العرب في جملتهم الصفات التي يعرفها علماء الأنثروبولوجيا (أو علم السلالات البشرية) بالصفات القوقازية ، والتي يطلق عليها أحيانابشيء من التسامح ، اسم الصفات السامية ، وإن كان من الأفضل أن يقتصر استعمال هذا اللفظ الأخير على الناحية الثقافية عامة واللغوية خاصة ، وألا يكون له مدلول جنسي معين . وأهم تلك الصفات العربية ، البشرة السمراء أي القمحية اللون ، والقامة المعتدلة ، أي فوق المتوسطة ، والرأس المستطيل أو المتوسط الاستدارة ، وملامح الوجه القسيمة الوسيمة فيما عدا استطالة الأنف وبروزه في بعض الأحيان ، والشعر المجعد تجعيدا خفيفا ، واللحية

المتوسطة الكثافة ، ولون الشعر الكستنائي ، والعيون العسلية الغامقة ، والأطراف المتناسبة مع القامة التي يغلب عليها أن تكون نحيلة ، لا سيما بين أهل البادية ، حيث يقل الغذاء ويكثر التنقل وتطول المسافات .

على أن هذه الصفات وإن كانت غالبة ، فإنها في الحقيقة لا تتمثل على صورة واضحة خالصة ، إلا في جهات محدودة من الجزيرة ؛ لا سيما في الأجزاء الداخلية منها مثل نجد وبعض جهات الحجاز وبادية الشام . وربما كانت هذه الأخيرة الوطن الأصلي للعناصر التي عرفت فيما بعد بالساميين . وقد شبهها بعض الباحثين بالمهد ، يتكاثر فيه البدو في بعض الفترات ، حتى إذا ما ضاق هذا المهد بمن فيه ، انتشر أهله في الأرض شرقا وغربا ، فاحتلوا أراضي العراق أو أراضي الشام وشمال أفريقية ؛ فإذا ما خف الضغط وقل الناس في البادية ، عاد سكانها إلى التكاثر البطيء مرة ثانية ، إلى أن تضيق البادية بهم ، فيضطرون إلى الانتشار في الأرض من جديد . . . وهكذا ، مما سنعود إليه عندما نبحث أسباب انتشار العرب من شمال الجزيرة في حديث قادم .

كذلك من المهم ان نلحظ من الناحية الجنسية ، اننا كلما ابتعدنا عن قلب الجزيرة وعن البادية بالمعنى الصحيح ، وجدنا العرب أكثر اختلاطا في مظهرهم وفي مميزاتهم . ففي العراق مثلا ، اختلط الأعراب ، ومن يعرفون بالساميين ، بعناصر أخرى انحدرت إلى سهول دجلة والفرات ، من هضبة إيران وأرمينيا ، لا سيما من هذه الأخيرة ، حيث يمتاز السكان في الأصل باستدارة الرأس ، وانبطاح مؤخرة الجمجمة ، وارتفاع اليافوخ وأم الرأس ارتفاعا ظاهرا ، وانحدار الجبهة وتقهقرها إلى أعلى ، وشدة بروز الأنف وارتفاع قنطرته وغلظ أوداجه ؛ فضلا عن أن القامة متوسطة ، وأن الجسد يميل إلى الامتلاء بعض الشيء . وهذه الصفات بالطبع لا توجد خالصة إلا فوق الهضبة نفسها ، أما في بعض جهات العراق ، فإنها تتمثل مخففة ومختلطة بالمميزات الأعرابية المشار إليها من قبل . ويظهر أن بعض عناصر الهضبة هاجرت نحو الجنوب ، وأن أثرها لم يقف عند العراق ، وإنما امتد مع الخليج الفارسي إلى عمان ، ومنها غربا إلى وادي حضرموت . حيث تظهر بعض المميزات الأرمينية بين سكان ذلك الوادي ، كما سنرى بعد قليل .

كذلك تأثر سكان الشام ، لا سيما جبال لبنان ، بالعناصر التي انحدرت من هضبة الأناضول في الشمال . ويرجع بعض تلك المؤثرات إلى أيام الحيثيين الذين توسعوا في لبنان القديم ، وأثروا في سكانه ؛ كما تجددت تلك المؤثرات في أيام الأتراك الذين امتد تأثيرهم ، فشمل أجزاء مختلفة من سوريا وفلسطين . وتتمثل هذه المؤثرات الشمالية أيضا في استدارة الرأس ، وانبطاح مؤخرة الجمجمة انبطاحا خفيفا ، وغلظ الأنف نسبيا ، وغزارة شعر الوجه ، إلى غير ذلك من المميزات المعروفة بين أهل الأناضول .

فإذا ما انتقلنا إلى جنوب الجزيرة العربية ، وجدنا الاختلاف أكثر وضوحا بين أهل ذلك القسم من الجزيرة ، وبين أعراب البادية الشمالية على ما وصفناه من قبل . وقد لاحظ علماء الأنثروبولوجيا منذ بدأوا يبحثون هذا الإقليم ، امتياز سكانه في جملتهم (ما عدا شمال اليمن) باستدارة الرأس استدارة يختلفون بها عن أهل الشمال عامة . كما لاحظوا ظهور المؤثرات الأرمينية ، التي أشرنا إليها ، في كل من عمان ووادي حضرموت . ويظهر أن وصول هذه المؤثرات الأخيرة ، امر حديث نسبيا ، فهي في وادي حضرموت تكاد تقتصر على أهل الواحات في قاع الوادي دون «القبائل» ، وهم البدو المتنقلون في فيافي حضرموت الجافة ، ويمثلون حالة متوسطة بين القوقازيين أو الساميين في الشمال وفي اليمن من جهة ، وبين سكان شواطىء بحر العرب والبحار الهندية في الجنوب من جهة أخرى ؛ بل إن الصفات الهندية والتقارب بين بعض الحضارمة ، لا سيما على السواحل الجنوبية لبلاد العرب ، وبين بعض سكان الهند الغربية وهضبة الدكن أمر واضح ملموس . كذلك توجد مميزات زنجية خفيفة جدا تتمثل في بروز الفم ، وفرطحة طرف الأنف الأدنى ، بين بعض سكان سواحل حضرموت ؛ وإن كان من الجائز أن هذه المؤثرات ، ترجع إلى تجارة الرق ونقل الزنوج من شرق أفريقية إلى جنوب بلاد العرب ، ثم اختلاطهم هناك بالسكان الأصليين .

فأما عن هضبة اليمن ، فإنها تمثل منطقة اختلطت فيها العناصر القوقازية من ذوى الرأس المستطيل ، بعناصر جنوب بلاد العرب من ذوى الرأس المستدير . ولهذا الاختلاط ، وكذلك لاتصال اليمن بالشمال ، وتبادل الهجرات بينهما ، تاريخ طويل طريف ؛ ولكن يكفي أن نذكر الآن على وجه الإجمال ، أنه في القرون الأولى من

الحضارة السبئية (أي في بضعة القرون السابقة للعهد الميلادي) حدثت عدة هجرات متلاحقة من الشمال إلى الجنوب) ولا يزال أثرها ظاهرا بين سكان منطقة حاشد في شمال بلاد اليمن ؛ في حين أنه في أواخر الحضارة الحميرية (أي في بضعة القرون السابقة للهجرة) ، إنقلبت الآية ، وأتت أغلب الهجرات من اليمن نحو الشمال . ولعل هذا هو السر في أن كثيرا من القبائل العربية في صدر الإسلام ، كانت تدعي لنفسها أصلا يمنيا ؛ بل لعل هذا هو السر في ظهور المثل القديم المعروف «اليمن مهد العرب والعراق لحدهم» إشارة الى أن العرب في العهد الجاهلي وفجر الإسلام ، كانوا يخرجون من اليمن ويهاجرون شمالا ، حتى يستقر بهم المقام في أراضي السواد بالعراق .

الخلاصة من كل هذا ، أن العرب الذين انتشروا من شبه الجزيرة ، واختلطوا فيما بعد بسكان بقية العالم العربي والإسلامي في خارج الجزيرة ، كانوا يمثلون شعبا متنوع المميزات والملكات . ولكن ليس معنى هذا التنوع أن العرب خليط من الأجناس ، وإنما معناه الصحيح أنهم سلالة متجانسة ذات تراث منوع من الناحية الجنسية ، ولكنها موحدة التكوين من ناحية الفكر والثقافة . وقد أفاد التنوع من حيث إنه أعد العرب وجعلهم صالحين من الناحية الجسمانية ، للانتشار والحياة في بيئات متباينة بعيدة عن الجزيرة والوطن الأصلي ، كما أفادت وحدة الفكر والثقافة في أنها ربطت بين مختلف أجزاء العالم العربي والإسلامي في داخل الجزيرة وخارجها ، بما في ذلك مصر وشمال أفريقية من جهة ، وشرق أفريقية وبعض جزر جنوب شرق آسيا من جهة أخرى .





العوامل الطبيعية

سبق أن ذكرنا في حديث سابق ، أن توسع العرب وانتشارهم من شبه الجزيرة في صدر الإسلام ، يعتبر من أهم الحوادث التي غيرت وجه التاريخ وحولت مجراه . وقد حاول بعض الباحثين دراسة هذا التوسع ، من حيث أنه يمثل ظاهرة تاريخية لا بد وأن لها أسبابها ؛ وانتهى البحث بمعظم هؤلاء الباحثين ، إلى الاكتفاء بنسبة ذلك التوسع إلى ظهور الإسلام ، وإيمان العرب بأن لديهم رسالة ينبغي إبلاغها إلى العالم ، ويجب نشرها فيما وراء الجزيرة ما استطاع المسلمون إلى ذلك سبيلا . بل إن بعض الباحثين رأى في تحمس العرب المسلمين لدينهم الجديد ، وثقافتهم الجديدة ، الدافع الوحيد لتفانيهم في سبيل نشر الرسالة ؛ كما رأى الكثيرون منهم ، أنه لولا السيف لما إنتشر الإسلام إلى ما وراء حدود شبه الجزيرة .

مثل هذا التعليل قد لا يخلو من بعض الحقيقة ؛ ولكنه لا يمثل الحقيقة كلها ؛ بل إنه لا يصل إلى الأسباب الأساسية التي جعلت توسع العرب أمرا ضروريا ؛ كما أنه تعليل يتجاهل كثيرا من العوامل الطبيعية والبشرية ، التي مهدت لتوسع العرب قبل أن يظهر الإسلام ، وقبل أن يسرى بين العرب التحمس لهذا الدين الجديد وثقافته الجديدة . والحقيقة أن توسع العرب في العهد الإسلامي يتصل بحركات الاضطراب التي كانت تختمر في شبه الجزيرة أثناء العصر الجاهلي ؛ والتي تمثلت في حروب العرب وأيامهم ، وفي هجراتهم الداخلية في شبه الجزيرة . وقد أخذت تلك الحركات تزداد قوة ، حتى إذا ما ظهر الإسلام وتوافرت عوامل أخرى ، بعضها طبيعي وبعضها بشري ، انتشر العرب من شبه الجزيرة بالبر والبحر ، على نحو ما سنرى في حديثين قادمين .

ولم يكن توسع العرب والمسلمين ، من شبه الجزيرة في صدر الإسلام وبعد ذلك ، أول حركة ينتشر فيها البدو والساميون من تلك البلاد ؛ بل إن هناك حركات أخرى مماثلة ، انتشر فيها اولئك الساميون ، فغزوا مصر القديمة حينا أو أحيانا ، واستقروا في أرض أشور حينا ، وتوسع بعضهم إلى بلاد الحبشة حينا آخر . ومع ذلك فلم يصحب تلك الحركات القديمة ظهور دين جديد أو ثقافة جديدة ؛ وإنما تسببت عن عوامل أخرى بعضها طبيعي ، كجفاف البلاد وضيق مواردها بمن فيها ، وبعضها بشري سياسي ، كضعف الأمم المجاورة ذات الحضارة المستقرة مما أطمع البدو في الغزو وأغراهم بالفتح ونشر السلطان .

وإذا نحن أردنا أن نتفهم توسع العرب في العهد الإسلامي تفهما صحيحا ، فإن من الواجب علينا أن نبحث عن مثل تلك العوامل الكثيرة ، التي أثرت في تلك الحركة ، ومهدت لها قبل ظهور الإسلام . وتلك العوامل يمكن تقسيمها قسمين : (ا) عوامل طبيعية ترجع إلى البيئة العربية ؛ وهي التي سنتحدث عنها اليوم : (ب) عوامل بشرية تتصل بالظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية في شبه الجزيرة نفسها ، وفي بعض البلدان المجاورة ؛ وهي التي سنتناولها بالبحث في الحديث القادم .

وتتمثل العوامل الطبيعية في البيئة العربية ذاتها ، التي تعتبر في جملتها بيئة فقيرة محدودة الموارد . ومن الطبيعي من وقت لآخر ، أن يتكاثر الناس في مثل تلك البيئة بأكثر مما تحتمل ؛ وأن يترتب على ذلك أحد أمرين ، فإما أن توازن الطبيعة بين من تعولهم من الناس وبين مواردها الخاصة ، فيموت الزائدون عن الطاقة ، على نحو ما يقضي به تنازع البقاء في بيئة فقيرة قاسية ، ويكون فناء العناصر الضعيفة أو إفناؤها ، إما عن طريق المجاعة والضعف والمرض ، وإما عن طريق التشاحن والتقاتل من أجل العيش ، تقاتلا قد يتخذ شكل الحرب حينا ، وقد يتمثل في ظاهرات أخرى كوأد البنات ، والتخلص من العجزة والضعفاء والنافقين حينا آخر ؛ ومثل هذا ، لا سيما التقاتل والوأد ، حدث في شبه الجزيرة قبل الإسلام . وأما الأمر الثاني الذي يترتب على تكاثر السكان بما لا تطيقه البيئة والموارد ، فأن يضطر الناس إلى الهجرة وطلب العيش ، من طريق التوسع بالبر أو بالبحر . وهذا أيضا حدث في اجزاء مختلفة من شبه الجزيرة قبل ظهور

الإسلام .

كذلك يعتبر المناخ في معظم شبه الجزيرة العربية من النوع الصحراوي الحار ، وإن كانت الأمطار متأثرة بنظام البحر المتوسط في الشمال ، وبالنظام شبه الموسمي في الجنوب . ومثل هذا المناخ يمتاز في جملته بقلة المطر ، واشتداد الحرارة ، مما يقلل من التأثير الفعلي للأمطار الساقطة بسبب التبخر السريع ، وجفاف التربة واحتراق النباتات ؛ فضلا عن أن هذه الأمطار الشحيحة من النوع «الطارىء» غير المنتظم ، فليست لها مواعيد محددة أو مضمونة ، وكثير من الأجزاء الداخلية لشبه الجزيرة لا يتلقى شيئا يذكر من المطر في أعوام متلاحقة . وقد ترتب كذلك على قلة المطر أن أقل تغيير في متوسط الكمية الساقطة مهما كان بسيطا فإنه يؤثر في الحياة النباتية ، وبالتالي في حياة الرعاة الذين يعتمدون على تربية الإبل والأغنام .

وأكثر من ذلك فقد اعترت بلاد العرب في عصور التاريخ المعروفة «أزمات مناخية» ، تمثلت في فترات جفاف شديد ، قل فيها المطر وازدادت ندرته ، وعدم انتظام سقوطه . بل إن تاريخ مناخ الجزيرة العربية ، إنما هو في الحقيقة سلسلة متلاحقة من فترات رخاء نسبي ، ازداد فيها المطر زيادة طفيفة ولكنها هامة ، فازداد الرخاء وتكاثر الناس ؛ وفترات شدة ، شح فيها المطر ، فافتقرت الحياة النباتية افتقارا شديدا واضطر الناس إلى الاختيار بين المجاعة والهجرة .

وهناك أدلة كثيرة على أن مناخ بلاد العرب في الشمال والجنوب ، كان أكثر مطرا منه الآن في الفترة ما بين القرن الثاني عشر قبل الميلاد والقرن الثالث بعده ؛ وإن الأمطار إذ بدأت تشح ابتداء من القرن **الثالث الميلادي ، أخذت تقل تدريجياً حتى بداية القرن السادس** الميلادي ، فبلغ الجفاف أشده . ولا زالت بلاد العرب تعاني فترة الجفاف حتى الآن .

وهذه الأدلة يرجع بعضها إلى دراسة الآثار القديمة ، ويستخلص بعضها الآخر من دراسة النصوص التي خلفها القدماء .

فأما عن الآثار ، فإن كثيرا من جهات بادية الشام تكثر بها آثار العمران القديم ، من مدائن لحقها الدمار والجفاف كتدمر وغيرها ، أو صهاريج قديمة بنيت ليتجمع فيها المطر الساقط في الشتاء ، على حين أن الأمطار في الوقت الحاضر لا تكفي لملئها بالماء ؛ وقد امتلأ معظمها بالرمال . كذلك هناك آبار وعيون تعتمد على المياه الجوفية ؛

وقد تبين أن مستوى هذه المياه في بعض الجهات ، كمنخفض الأزرق على حدود بادية الشام ، قد انخفض بمقدار مترين عنه في أيام الرومان . ولما كانت المياه الجوفية إنما ترجع في الأصل إلى مياه الأمطار الساقطة ، والتي تتشربها الأرض ، فإن انخفاض مستوى المياه الجوفية دليل قاطع على قلة الأمطار في الوقت الحاضر عنها في أيام الرومان .

كذلك الحال في جنوب بلاد العرب ، لا سيما اليمن وحضرموت وسواحل ظفار ، حيث الأدلة الأثرية توضح تغير الأحوال المناخية ، وحلول الجفاف التدريجي . ففي اليمن مثلا هناك مدائن كثيرة في بلاد **الجوف ، ترجع إلى الحضارات المعينية والسبئية والحميرية ، وهي كلها** في مناطق جافة في الوقت الحاضر . ولعل من الطريف أن نلحظ عندما فتح الأحباش اليمن ، في أوائل القرن السادس الميلادي ، اضطروا إلى أن يتخذوا لأنفسهم قاعدة جديدة في صنعاء بدلا من مأرب ؛ إذ كان الجفاف قد أخذ يحل بمنطقة مأرب ، التي تقع على ارتفاع يقل عن صنعاء بنحو ألف متر ، كما أن صنعاء تقع إلى الغرب من مأرب ، وتتلقى أمطارا أغزر منها ، كما تقل فيها الحرارة مما يضعف التبخر ويزيد من التأثير الفعلي للأمطار الساقطة . والحق أن انتقال عاصمة اليمن ومقر الحكم فيه من مأرب إلى صنعاء ، لم يكن مجرد صدفة أو محض اتفاق ، وإنما كان راجعا إلى سبب جغرافي مناخي . ومنذ القرن السادس الميلادي حتى الآن ، استقر الملك والإدارة ، في منطقة الجبال العالية في القسم الغربي من اليمن ؛ ولم يعد العمران في يوم ما إلى **منطقة مأرب الشرقية المنخفضة نسبياً ، إلى ما كان عليه أيام السبئيين والحميريين .**

ودليل آخر من أدلة الآثار التي يتضح منها تغير المناخ وميله نحو **الجفاف ، تلك الصهاريج العظيمة التي خلفها السبئيون والحميريون** في اليمن . وهي تقع في العادة على ربوات مرتفعة ، بحيث تتلقى الماء النقي ، يستقي منه الناس طوال العام . أما في الوقت الحاضر فإن الصهاريج الحديثة تبنى كلها في القيعان وعند السفوح ، حتى ينحدر إليها من الماء ما يكفي لملئها ؛ ولا يحدث في الوقت الحاضر أن تمتلىء صهاريج القدماء القائمة فوق الروابي إلا في سنوات قليلة شاذة ، يشتد فيها المطر فوق المعتاد ؛ وفي معظم السنين لا يتجمع في تلك الصهاريج القديمة غير قليل من الماء لا يلبث أن يأسن .

ثم إن هناك آبارا كثيرة جافة في الوقت الحاضر ، أو يكاد يفيض

منها الماء ، وكانت فياضة في العصور القديمة ؛ وحقولا منتشرة هنا وهناك في أراضي الجوف الداخلية كانت ترويها مياه الأمطار ، إما بالمباشرة وإما بواسطة مشروعات الري التي قام بها القدماء من بناء السدود وتنظيم فيضان المياه المنحدرة من الجبال ، وأشهرها سد مأرب الذي يقال إن انكساره في القرن الخامس الميلادي ، كان سببا في خراب مأرب وهجرة القبائل من منطقتها إلى جنوب نجد ، ثم العراق والشام . والحقيقة أن انكسار مثل ذلك السد ، وإن كان قد استعجل خراب مأرب واضمحلالها كمدينة وحاضرة (ولو أن بعض الاحباش حاول إصلاح السد وترميمه) فإن من غير المعقول أن يكون ذلك الحادث قد أدى إلى هجرة قبائل إقليم الجوف ، **التى كان كثير منها** يعيش على الرعي ، بل والذين بدأ بعضهم كقضاعة وأزد يهجر اليمن الشرقي منذ القرن الثالث الميلادي أي منذ أن بدأ تغير أحوال المناخ وحلول الجفاف التدريجي ، وقبل أن ينكسر السد بقرنين أو نحو ذلك .

كل هذا عن الأدلة التي تستخلص من دراسة الآثار ، وهي في الحقيقة أقوى الأدلة . ولكن هناك نوعا آخر من الأدلة يستخلص مما خلفه القدماء من كتابات وقصص ، قد لا يكون كلها صحيحا أو دقيقا ، ولكنها تدل من قريب أو بعيد ، على أن الأمطار في العصر الجاهلي ، لا سيما قبل القرن السادس الميلادي ، كانت أغزر وأكثر انتظاما منها الآن ، وعلى أن موارد الماء كانت خيرا مما آل إليه الأمر قبيل ظهور الإسلام وفي العصر الإسلامي .

من ذلك قصة كهل من أهل الحيرة (على الفرات) قابل خالد بن الوليد عندما فتح المدينة (٦٣٢ م .) وقال له إنه كان يشهد في أيام صباه المرأة من نساء الحيرة ، تخرج لزيارة بعض أهلها في الشام ، فلا تتزود بغير قليل من الزاد ، ولا تزال تتنقل بين الأماكن العامرة ذات المياه الجارية والأشجار المثمرة ، حتى تصل الجانب الآخر من البادية . ثم يكشف الكهل لخالد عن حسرته لما حل من جفاف وقحط وخراب . وتنسب القصة إلى الكهل ، أنه عاش أكثر من ثلاثة قرون . وهذا غير معقول ؛ ولكننا إذا افترضنا أنه عاش على التقريب قرنا واحدا وعشرين عاما ، فإن ذلك يوصلنا إلى بداية القرن السادس الميلادي .

ومن ذلك أيضا ما خلفه كتاب اليونان والرومان على اليمن التي

أسموها «بلاد العرب السعيدة» ، نظرا لرخائها ووفرة مائها واخضرار مناظرها الطبيعية ؛ وهو ما لا يزال صحيحا ، ولكنه لا ينطبق إلا على المناطق العليا والغربية من اليمن ، أما شرق اليمن الذي زاره استرابون مثلا في عام ٢٠ الميلادي ، فلا يكاد ينطبق عليه ذلك الوصف إلا انطباقا جزئيا بعيدا .

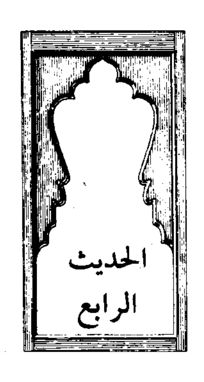
ولعل أطرف ما جاء في كتابات القدماء ، ما ذكروه عن بلاد حضرموت وواديها في شرق اليمن ؛ فهم يتحدثون عن ذلك الوادي على أنه مزرعة التوابل ونباتات البخور ، التي تصدر من هناك إلى موانىء لليمن ، ثم إلى أسواق الشرق الأدنى وبلاد الرومان . وبعض هذه التوابل ومواد البخور لا تنبت الآن إلا في الجهات الموسمية أو في شرق أفريقية ، حيث الأمطار أغزر بكثير منها في حضرموت . ومع أن من المسلم به أن بعض التوابل كان يؤتي بها في الأصل من بلاد الهند إلى بلاد حضرموت ، ثم يعاد تصديرها إلى بلاد الرومان ، فإن مما لا شك فيه أن حضرموت كانت تنتج بعض تلك المواد ، في حين أن أحوالها المناخية في الوقت الحاضر لا تسمح بإنبات شيء من ذلك .

كذلك يتحدث بعض كتاب اليونان والرومان عن حضرموت ، على أنها بلد غير صحي المناخ ، نظر لأن حرارته الشديدة تصطحب بالرطوبة ، الشديدة . بل إنهم يؤكدون أن حقول التوابل والبخور لا يشتغل بها غير العبيد المسخرين الذين يموتون جماعات جماعات . وقد يكون هذا سر ما تخلف فيما بعد في اللغتين العبرية والعربية من اسم وادي (حضرموت) الذى يفسره بعض الباحثين ، على انه مركب من لفظي (حضر) و(الموت) نظراً لعدم صلاحية مناخ الإقليم من الناحية الصحية . وعلى كل حال فسواء أكان هذا التفسير صحيحا أم غير صحيح ، فإن وادي حضرموت في الوقت الحاضر يمثل واديا جافا ، يعتبر من اصح وديان الجزيرة العربية ، وإن كانت واحاته لا تزرع غير النخيل وبعض الحبوب . وهذه صورة تختلف تماما عما خلفه لنا كتاب اليونان والرومان .

نخرج من هذا الحديث ، بأن توسع العرب ليس ظاهرة تاريخية بسيطة يمكن نسبتها إلى مجرد ظهور الإسلام ، وإنما ترجع أسبابها الأولية إلى عصر ما قبل الإسلام ، وتتصل بأمور طبيعية في مناخ الجزيرة وأحوالها الجغرافية العامة . على أن ذلك التوسع قد تأثر فيما بعد ببعض العوامل البشرية ، كالضعف السياسي الذي اعترى

إمبراطوريات الشمال ، ومهد لسيادة العرب ، وكظهور الإسلام ذاته وتهذيبه لحركة التوسع ، بأن جعل للعرب المنتشرين رسالة يحملونها إلى العالم الخارجي بدلاً من أن يكونوا مجرد فاتحين . . . إلى غير ذلك من العوامل البشرية التي سنعود إليها في الحديث القادم إن شاء الله .





تحدثنا في المرة السابقة عن توسع العرب والعوامل الطبيعية التي أدت إليه وأثرت فيه ؛ فذكرنا أنها تتصل بالظروف الجغرافية لشبه الجزيرة عامة ، وبتغيرات المناخ وحلول الجفاف التدريجي في القرون السابقة لظهور الإسلام بصفة خاصة . وسنتحدث اليوم عن العوامل البشرية التي اكتنفت توسع العرب بالبر من شمال الجزيرة نحو داخلية آسيا وشمال افريقية ، وبالبحر من جنوب الجزيرة نحو شرق إفريقية والشرق الأقصى .

ولعل أول ما نلحظه ، أنه على الرغم من أن أحوال الجفاف قد حلت تدريجيا منذ القرن الثالث الميلادي حتى بلغت غاية الشدة حوالي عام ٥٠٠ بعد الميلاد ، فإن توسع المسلمين من شبه الجزيرة لم يأت إلا بعد نحو قرن وثلث من ذلك . وقد قضى العرب فترة طويلة قبل ظهور الإسلام وهم يتشاحنون فيما بينهم ، وتدور بينهم الحروب والأيام ، أو يهاجرون ويتنقلون من مكان إلى آخر في داخل حدود الجزيرة ؛ ولم يأت توسعهم إلى خارج تلك الحدود إلا مع ظهور الإسلام . ومع ذلك فلم يكن ظهور الإسلام العامل الوحيد الذي أضاف إلى العوامل الطبيعية التي استعرضناها في الحديث السابق ، أو الذي أبرز قيمتها وكشف عن مفعولها ؛ وإنما كانت هناك عوامل بشرية أخرى ساعد بعضها على التوسع وزاد من حدته ، وإن كان بعضها الآخر قد أدى إلى إرجاء ذلك التوسع وتأخيره ، مما ترتب عليه انقضاء قرن أو قرنين بين حلول الجفاف وتوسع القبائل إلى ماوراء الجزيرة شرقاً وغرباً .

ذكرنا في الحديث السابق أن قبيلتي تنوخ (وهي فرع من أزد) وقضاعة هاجرتا في القرن الثالث الميلادي من شرق اليمن إلى جنوب نجد ، ثم إلى ساحل الاحساء فحدود العراق الغربية حيث استقرت

القبيلة الأولى وكونت دولة اللخميين وأهم مدنها الحيرة (على الفرات قرب كربلاء) ؛ وانتقلت الثانية إلى شرق الشام وكونت دولة الغساسنة ومن أهم مدنها بصتره ودمشق . وقد كان لنشأة هاتين الدولتين العربيتين على حدود كل من امبراطوريتي الفرس والروم علاقة «وثيقة» بالحالة السياسية في الشرق الأدنى إذ ذاك ، فقد أرادت الإمبراطوريتان العظيمتان أن تؤمنا حدودهما من ناحية البدو والصحراء ، فشجعتا على استقرار العرب المهاجرين في دولتين ، تقع إحداهما تحت النفوذ الفارسي وترعى مصالح الفرس من ناحية البادية ، وتقع الأخرى تحت النفوذ الرومي وتحمي مصالح الروم من ناحية البادية أيضا . وقد وجد **البدو في ذلك مخرجاً من شدتهم ، ولاسيما أن الجفاف لم يحل مرة** واحدة وإنما جاء تدريجيا ؛ وفوق ذلك فقد نشأت اتصالات بين هؤلاء الأعراب على جانبي بادية الشام ، امتد أثرها إلى أراضي الإمبراطوريتين ، فأصبح الأعراب بالتدريج رسل التجارة والتبادل بين الإمبراطوريتين ، وأفادوا من ذلك كثيرا ، إذ نشأت الطرق التي تعبر البادية ، وتسير عليها القوافل مشرقة ومغربة بالسلع والمتاجر بين الفرس والروم ، وبين خليج فارس وشرق البحر الأبيض المتوسط . وهكذا وجدت العناصر المنتشرة من داخلية الجزيرة ملجأ على حدود الإمبراطوريتين العظيمتين ، حيث استقر بها الترحال ؛ وأدى ذلك إلى انفراج الأزمة التي ترتبت على الجفاف ، واشتغل العرب في شمال الجزيرة بالنقل والتجارة إلى جانب اشتغالهم بالرعي الذي لم يعد يكفي بمفرده لسد أودهم . وكان من نتائج ذلك كله أن تأجلت حاجة العرب إلى التوسع والفتح والانتشار .

كذلك كان لاضمحلال طريق الملاحة في البحر الأحمر في أواخر عهد الروم (القرن الخامس الميلادي وما بعده) أثره في ظهور طريق البر الحجازي ، وهو طريق رحلة الشتاء والصيف بين اليمن والشام ؛ واستطاعت قوافل الجمال في هذا الطريق الذي يصل الجنوب بالشمال أن تحل محل تجارة البحر بين عدن القديمة وخليجي السويس والعقبة ؛ وقد أفاد عرب الحجاز لا سيما قريش من هذا التحول من تجارة البحر إلى تجارة البر ؛ بل كان ذلك أحد العوامل في ازدياد أهمية مكة ، وعدد غيرها من محطات القوافل على طول الطريق . وقد انصرفت جهود الأعراب والبدو في هذا الإقليم عندما ازداد الجفاف وقل الكلأ والمرعى إلى الاستقرار في الواحات ومحطات القوافل ، أو الاشتغال

بالتجارة ونقل المتاجر والسلع ، مما عوض من أثر القحط والجفاف .

وهكذا تأجل حلول الأزمة في أجزاء مختلفة من الجزيرة ؛ فلم يضطر الأعراب والبدو إلى الهجرة والتوسع خارج بلادهم إلا بعد ذلك ، أي عندما ضعف كل من الفرس والروم في أواخر عهدهم ، وقلت تجارة الإمبراطوريتين ، وانكمشت أسواقهما ، فقل التبادل وضاق مجال الرزق في التجارة رويدا رويدا ، بعد أن ضاق قبل ذلك في الرعي . فلما ظهر الإسلام في القرن السابع الميلادي كان عرب البادية على **استعداد بل في حاجة حقيقية إلى التوسع والانتشار طلباً للعيش والحياة .**

ولعل من الطريف أن نذكر إلى جانب هذه التحولات والتغيرات في ميدان التجارة والنقل والوساطة التجارية ، بعض ما حدث من تغيرات وتطورات في الحالة السياسية في الشرق الأدنى القديم . فقد كانت الإمبراطوريتان الفارسية والرومية على كثير من القوة والمنعة في أول الأمر ، بل لقد استطاعت كل منهما ان تسخر العرب لصالحها ، وأن تستخدمهم في تأمين حدودها . ولكن تلك المنعة كانت في طريقها إلى الانقضاء . **وقد تشاحن الفرس والروم فيما بينهما قروناً متلاحقة ،** مما فت في عضد كل منهما ، وأتاح الفرصة في النهاية لأن يستفيد العرب من ضعف جارتيهما العظيمتين في الشمال الشرقي والشمال الغربي . وكان أن اتفقت إحدى فترات الاصطدام العنيف بين الإمبراطوريتين ، وما ترتب عليها من ضعف من الجانبين ، مع ظهور الإسلام ؛ فجاءت الفرصة مواتية لتوسع العرب السياسي وانتشار الإسلام في وقت واحد . ولو ان مثل ذلك الضعف السياسي سبق ظهور الإسلام بقرنين مثلا لتغير وجه التاريخ في الشرق الأدنى والعالم الإسلامي تغيرا واضحا ، ولما أتيح للدين الجديد أن يستفيد من توسع العرب السياسي على حساب الإمبراطوريتين القديمتين ، على نحو ما حدث في صدر الإسلام .

وثمة أمر آخر قد يبدو تافها في أول الأمر ، ولكن له أهميته من الناحية العسكرية البحتة . فقد كان العرب الأقدمون ، أو بعبارة أصح ، كان الساميون الذين يقطنون داخلية الجزيرة لا يعرفون في أول الأمر من حيوانات الركوب غير الجمال وبعض الحمير . والجمل كما نعرف حيوان بطيء الحركة (فيما عدا فصيلة الهجين) ؛ يصلح لحمل المتاجر ونقل السلع على طول طرق القوافل أكثر مما يصلح للغزو والفتح السريع . ومع أن بعض الساميين في أقصى الشمال قد عرفوا

الحصان منذ أيام الهكسوس (القرن الثامن عشر ق . م .) ؛ ومع أن الحصان ازدادت أهميته في مملكة سليمان حوالي عام ١٠٠٠ قبل الميلاد ، فإن من المرجح جدا أن فصيلة الحصان العربي الضامر الذي يعيش في داخلية الصحراء ، ويتحمل الجفاف وقلة الزاد ، لم تظهر إلا في القرون الأولى من العهد المسيحي . والحصان بطبيعته حيوان يعيش في مناطق **السهول** (الإستبس) ذات المراعي القصيرة ، وموطنه الأصلي في داخلية آسيا ، وانتشر من هناك إلى الشرق الأدنى ، ولكن استخدامه اقتصر على أراضي الهلال الخصيب وبعض بادية الشام في أول الأمر ؛ ولم يتأقلم ذلك الحيوان ولم يعتد البيئة الصحراوية الجافة إلا بعد أجيال عديدة من التربية والتوالد والاختيار ؛ حتى ظهرت الفصيلة العربية المشهورة بالضمور ورشاقة البدن وخفة الحركة . وقد كان لظهور هذه الخيول والجياد العربية في داخل البيئة الصحراوية أثره الكبير في انقلاب نظام الحرب عند العرب ؛ وليس أدل على ازدياد أهميتها من أن بعض أيام العرب قبل الإسلام كانت تعرف بأسماء الجياد كحرب داحس والغبراء . فلما ظهر الإسلام كان العرب يملكون من رباط الخيل ما أعدهم لهذه الحروب العالمية الجديدة ، وما مكنهم في النهاية من التوسع في المشرق والمغرب . ولو أن العرب اقتصروا على الإبل لما استطاعوا أن يصلوا في فتوحهم إلى حدود الهند والصين شرقا ، وإلى بلاد المغرب واسبانيا غربا ، في مثل الوقت الذي أتموا فيه تلك الفتوحات .

ويعتبر استئناس الحصان واستيلاد الفصيلة العربية منه عاملا بشريا ، لأنه إنما ينسب إلى استغلال الإنسان للبيئة والموارد الحيوانية ، وتوجيهها لإشباع أغراضه . ولذلك رأينا أن نشير إليه في التحدث عن الناحية العسكرية من توسع العرب .

والآن وقد انتهينا من استعراض العوامل البشرية التي تتصل بالتجارة وتغيرات أحوالها في الرواج والكساد ، والسياسة وتقلبات أوضاعها في القوة والضعف ، والحرب وانقلاب نظمها ووسائلها عند العرب ، نصل إلى الناحية الدينية ، وهي لا تقل أهمية عن غيرها من هذه النواحي البشرية التي عرضنا لها ، بل هي كانت في الواقع أبعد أثرا منها جميعا في فجر الإسلام ، فقد وفق الدين الجديد بين العرب ووحد بينهم ، وجعل أمامهم رسالة مقدسة يتفانون في حملها إلى العالم الخارجي . ومن المهم أن نلحظ أن هذه كانت المرة الأولى التي توسع

فيها البدو من الصحراء إلى الأراضي المعمورة ومواطن الحضارة القديمة المستقرة في وقت ظهرت لهم فيه ثقافة خاصة ، تلطف من بداوتهم ، وتخفف من خشونتهم ، وترفع من تهذيبهم ، وتفيح فيهم روح الكبرياء والاعتداد بالنفس ، **إذ يشعرون** أنهم إنما جاءوا مبشرين بدين جديد ، حاملين لثقافة جديدة يضيفونها إلى ثقافات البلاد المفتوحة والامم المغلوبة . والحق إنه كان لظهور الإسلام أثره العظيم في توجيه فتوح العرب توجيها إنسانيا يقوم على الأخوة ؛ ولولا ذلك لاتخذت تلك الفتوحات شكلا آخر ، ولانتهت إلى كثير من التخريب والتدمير ، ولجرت في أعقابها تأخر المدنية ، وانطفاء نور الثقافة ، كما حدث في بعض حركات التوسع السابقة للاسلام . كذلك لولا ظهور الإسلام لما وجد البدو ذلك الوازع القوي إلى الجهاد والتفاني فيه ، لما توافر فيهم ذلك الروح الذي وصل بفتوحهم إلى قلب آسيا ، وإلى شواطىء الأطلسي ، مما ميز توسعهم في العهد الإسلامي عن غيره من حركات التوسع السامية في العهود السابقة ، والتي لم تتجاوز في الجملة ميدان الشرق الأدنى في جنوب غرب آسيا وشمال شرق افريقية .

على أن هناك جوانب أخرى لهذه الناحية الدينية وأثرها في توسع العرب وانتشار الإسلام في الجزيرة وخارجها ؛ منها ذلك التشابه بين بعض اتجاهات الفكر الإسلامي ونظائرها في ديانات الشرق الأدنى ، كاليهودية والمسيحية لا سيما بعض الكنائس الشرقية ؛ فلم يكن عسيرا ولا شاقا على أهل تلك الديانات والكنائس اعتناق الإسلام . كذلك كان الكثير من الكنائس المسيحية في حالة ضعف ظاهر ، وتشاحن فيما بينها ؛ وقد أفاد الإسلام من كل ذلك . فضلا عن أن فساد الحكم والإدارة ، واختلاف السلطات المدنية مع السلطات الدينية في بعض بلدان الشرق الأدنى ، أتاح الفرصة لأن يظهر الإسلام ونظام الحكم والدين فيه بمظهر جذاب ؛ فدخل الناس في دين الله أفواجا ، ورحبوا بامتداد نفوذ الإسلام ، بل عاونوا في نشر كلمته وإبلاغ رسالته .

تلك هي العوامل البشرية المختلفة التي أثرت في توسع العرب وانتشار الإسلام .





نختتم في العدد القادم من هذه السلسلة الممتعة ، التي دبجها الدكتور حزين خصيصا لإذاعتنا العربية ، بمقال عنوانه «انتشار الإسلام في البحر» . والدكتور حزين عالم جغرافي مشهود له بدقة البحث وسعة الاطلاع . وقد أضفى على هذه السلسلة . التي طالما تناول الكتاب موضوعها بالبحث . حلة من الطرافة والطلاوة بحكم إلمامه الشخصي ببلاد العرب وشؤونها . ويشغل الدكتور حزين اليوم ، منصب رئيس قسم الجغرافيا بجامعة فاروق ، وكان قبل توليته هذا المنصب ، مديرالمعهد المصري الثقافي بلندن .

إستعرضنا في الأحاديث السابقة العوامل الطبيعية والبشرية التي أثرت في توسع العرب وانتشار الإسلام . وسنحاول أن نستعرض انتشار العناصر العربية والدين الإسلامي من بلاد العرب بالبر من شمال شبه الجزيرة نحو داخلية آسيا من جهة ، ونحو شمال افريقية من جهة أخرى .

إذا نحن صرفنا النظر عن بعض البعثات التي حملت رسالة الإسلام إلى بعض جهات آسيا خارج الجزيرة ، ونظرنا إلى توسع العرب في ذلك الاتجاه على أنه يمثل حركة انتشار عامة ، فإننا نستطيع أن نقسمه إلى مراحل متتابعة على النحو الآتي :-

المرحلة الأولى : من ظهور الإسلام حتى بداية القرن الثامن الميلادي (أي خلال معظم القرن الأول الهجري) . وقد انتشر الإسلام في هذه المرحلة من داخلية الجزيرة إلى سهول الهلال الخصيب ، ثم اتجه شرقا حتى عم هضبة إيران ، ووصل إلى السهل الجنوبي من تركستان الغربية . ويلاحظ في هذا الدور ، أن وجود جبال طوروس وأرمينيا ، التي تتجه سلاسلها من الشرق إلى الغرب ،

وتقل فيها الممرات من الجنوب إلى الشمال ، جعل من الصعب على العرب أن يتوسعوا في ذلك الاتجاه نحو أرمينيا وبلاد القوقاز . وبذلك استطاعت أرمينيا أن تحتفظ بمسيحيتها ، ولم ينتشر الإسلام في بلاد الأناضول إلا على يد الأتراك (والعثمانيين منهم على الخصوص) الذين تقدموا من الشرق إلى الغرب ، أي في نفس اتجاه سلاسل الجبال ، بخلاف العرب الذين كان انتشارهم من الجنوب ، فاصطدموا بالجبال في شمال الجزيرة ، واضطروا إلى التوسع شرقا في اتجاه إيران ، حيث الممرات السهلة من أراضي العراق نحو تلك الهضبة ، وأراضي قزوين الجنوبية ثم تركستان .

المرحلة الثانية : من بداية القرن الثامن الميلادي حتى نهاية القرن العاشر (أي منذ أواخر القرن الأول الهجري حتى أواخر القرن الرابع) وقد انتشر الإسلام في هذه الفترة في بقية أراضي تركستان الغربية ، وأراضي «ما وراء النهر» بين سيحون وجيحون ؛ ووصل في انتشاره إلى حدود تركستان الصينية ، وقد أصبحت تركستان الغربية في هذه المرحلة قاعدة قوية للإسلام . فانتشر منها في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين إلى مرتفعات أفغانستان ، التي تربطها بتركستان ممرات صالحة . **ثم انتشر الإسلام من أفغانستان إلى شمال غرب الهند ، حتى** وصل إلى البنغال من جهة ، وإلى بعض جهات الدكن من جهة أخرى ولعل من الطريف بهذه المناسبة أن نلحظ أن انتشار الإسلام برا إلى الهند لم يأت عن طريق إيران مباشرة ، وإنما جاء عن طريق إيران . فتركستان ، فأفغانستان ، فالهند ؛ لأن طبيعة الإقليم في شرق إيران وما يتاخمها من أراضي بلوخستان لا تلائم التوسع والانتشار ، ولا طرق التجارة ، وبذلك اضطر العرب والمسلمون في توسعهم إلى الانحدار أولا إلى تركستان في شمال إيران ، ثم العودة من هناك جنوبا نحو أفغانستان والهند . وقد سلك الإسلام في توسعه نحو الهند الشمالية الغربية نفس الطريق التي سلكتها العناصر الآرية القديمة في توسعها من داخلية آسيا نحو الهند .

المرحلة الثالثة : من بداية القرن الحادي عشر الميلادي إلى أوائل القرن الثالث عشر (أي خلال القرنين الخامس والسادس للهجرة) . وقد انتشرالإسلام في هذه المرحلة انتشارا بطيئا في أراضي تركستان الشرقية ، وواحات حوض تاريم في قلب آسيا . وبذلك وصل المسلمون إلى حدود الصين الأصلية ، وإن كانت بعض بعثاتهم قد

وصلت الصين ، وحملت الإسلام إلى تلك البلاد ، منذ أواسط القرن الثامن الميلادي . وتعتبر هذه المرحلة الثالثة في الحقيقة فترة انتقال بين المرحلتين الثانية والرابعة .

المرحلة الرابعة : وقد اتفقت وعصر فتوحات المغول في أوائل القرن الثالث عشر الميلادي (القرن السابع للهجرة) واستمرت حتى اليوم . فقد ظهرت قوة المغول في القسم الشرقي من **سهول آسيا الوسطى** ومنغوليا ؛ ثم توسع فرسانهم بسرعة خاطفة ، فاحتلوا الصين من جهة ، ووصلوا إلى جنوب الروسيا وداخلية أوروبا الشرقية من جهة أخرى ؛ كما توسعوا نحو الأراضي الإسلامية في الشرق الأوسط . ولم يكن المغول مسلمين في أول الأمر ؛ ولكن الإسلام انتشر في عهدهم انتشارا عظيما ؛ ومن المفيد أن نذكر بهذه المناسبة أن عصر فتوحات المغول في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين ، كان يمثل عصر ضعف سياسي وعسكري بالنسبة للإسلام والمسلمين في غرب آسيا ؛ وأن المغول في أول الأمر اتفقوا مع المسيحيين ضد المسلمين ؛ ومع ذلك فقد أفاد الإسلام من تلك الفتوحات إلى أبعد حد ، وبما لم تفده أية ديانة أخرى في آسيا ؛ ومع أن الإسلام لم ينتشر كثيرا في بلاد منغوليا ذاتها ، وهي الوطن الأصلي للمغول ، فإنه انتشر في بعض جهات شمال الصين ومنطقة بكين ، كما نفذ من شمال غرب الصين إلى مقاطعة يونان في جنوب غرب تلك البلاد . أما في غرب آسيا فقد انتشر الإسلام من تركستان إلى بعض جهات جنوب شرقي الروسيا ، كما امتد بعد ذلك عندما جاء الأتراك وحلوا في السلطة محل المغول إلى داخلية الأناضول ، ثم شبه جزيرة البلقان على نحو ما هو معروف .

ولعل في تاريخ انتشار الإسلام في هذه المرحلة الرابعة ، لا سيما في عهد فتوح المغول ، بعض ما يدحض الحجة القائلة بأن الإسلام لم ينتشر إلا في عصور قوته العسكرية ، وأن العرب إنما نشروه بحد السيف ؛ فقد عاصر انتشاره أيام المغول فترة كان فيها الإسلام والمسلمون في غرب آسيا ضعفاء غاية الضعف من الناحيتين السياسية والعسكرية .

كل هذا عن توسع الإسلام بالبر نحو داخلية آسيا . فأما عن انتشاره نحو افريقية فقد فتح العرب مصر في وقت مبكر على يد **عمرو ابن العاص**؛ وبذلك أصبحت لهم قاعدة في شمال شرق تلك القارة ، انتشروا منها سريعا إلى شمال افريقية في بلاد برقة ثم تونس ثم المغرب

الأقصى . وهناك اتخذوا لأنفسهم قاعدة جديدة انتشروا منها على يد طارق بن زياد إلى بلاد الأندلس ، حيث استقر الإسلام فترة ، ثم اضمحل بعد أن ترك العرب تلك البلاد .

ولكن من المهم أن نلحظ أنه على الرغم من توسع العرب على طول الساحل الافريقي الشمالي ، فإن الإسلام لم يحل سريعا محل الديانات والعقائد القديمة . ففي مصر مثلا لم يدخل المصريون في الإسلام دفعة واحدة ، بل بقيت الكنيسة القبطية قوية حتى انقسمت على نفسها في القرن الخامس عشر وما بعده ، وانصرف المصريون عنها أفواجا ، واقبلت غالبيتهم الساحقة على الدين الجديد ، حتى في مصر الوسطى التي كانت أحد معاقل الكنيسة القبطية . كذلك في بلاد برقة ، بقيت الكنيسة المسيحية قوية حتى القرن الثامن الميلادي ، ولم تضعف على يد العرب الفاتحين ، وإنما جاء ضعفها على يد القبائل الصحراوية المحلية ، التي لم تكن إذ ذاك تعرف المسيحية ولا الإسلام . وكذلك في بلاد المغرب الأقصى بقي الإسلام مقصورا في أول الأمر على العناصر الغربية النازحة إلى تلك البلاد ، وبعض القبائل المحلية التي اختلطت بها ؛ أما البربر في الجهات الجبلية النائية فقد بقوا على ديانتهم وعقائدهم القديمة بضعة قرون ، وبعد أن استقر الإسلام في شمال غرب افريقية بدأ ينتشر منذ القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين إلى بلاد موريتانيا على السواحل الغربية ، حتى وصل إلى بلاد السنغال في غرب افريقية ، ومن هناك انتشر مع سهول السودان الغربي في جنوب الصحراء الكبرى حتى وصل إلى منطقة النيجر الأعلى وبحيرة تشاد .

وكما انتشر الإسلام على طول الساحل الشمالي الإفريقي ، كذلك انتشر من مصر مع وادي النيل نحو الجنوب ، وإن كان الانتشار في هذا الاتجاه جاء متأخرا بعض الشيء ، فلم تتوسع القبائل العربية التي **وصلت في موجات متلاحقة عن طريق شبه جزيرة سيناء مع وادي النيل** نحو الجنوب توسعا ملحوظا إلا بعد القرن الثاني عشر الميلادي . . . ثم اشتدت موجات التوسع والانتشار في القرن الرابع عشر ، عندما انتشر الإسلام في السودان الشمالي ، ثم امتد بعد ذلك إلى بلاد الفنج في جنوب ارض الجزيرة من جهة ، والى بلاد كردفان ودارفور ووادي وتشاد في الغرب من جهة اخرى . وهناك التقت موجة الإسلام الآتية **من السودان الشرقي والمتجهة نحو الغرب مع موجة الإسلام التي أشرنا**

إليها والتي أتت من بلاد السنغال والسودان الغربي واتجهت نحو الشرق .

وهكذا أتى انتشار الإسلام إلى السودان الشرقي عن طريق مصر ووادي النيل ، ولم يأت مباشرة من الحجاز عبر البحر الأحمر إلى السودان إلا بقدر محدود ، وهذا في حد ذاته يبرز من قيمة الارتباط الثقافي بين مصر والسودان . ولكن على الرغم من انتشار الإسلام مع وادي النيل نحو الجنوب ، فإنه لم يحل محل العقائد الدينية السابقة مرة واحدة ؛ ففي بلاد النوبة العليا ، حيث انتشرت المسيحية من مصر أيضا ، واستقرت على ضفاف النيل في دنقلا وبلاد مروي بقيت تلك الديانة قائمة قوية هناك حتى القرن الخامس عشر الميلادي عندما بدأ الإسلام يحل محلها بالتدريج .

من كل ما تقدم يتبين أن الإسلام عندما انتشر من شمال شبه جزيرة العرب نحو داخلية آسيا من جهة وشمال افريقية من جهة أخرى إنما انتشر في مراحل وأدوار استغرقت أكثر من سبعة قرون فيما يتصل بآسيا ، وأكثر من ثمانية أو تسعة قرون فيما يتصل بافريقية ؛ ومعنى ذلك أن انتشار الإسلام لم يأت دفعة واحدة ، كما قد يبدو لأول وهلة ، كما أنه لم يساير توسع السلطة العسكرية والسياسية للعرب في كل الأحوال ؛ وقد رأينا أن انتشاره في داخلية آسيا قد عاصر فترة ضعف عسكري وسياسي ظاهر بالنسبة لدول الإسلام في غرب تلك القارة ؛ وهذا في حد ذاته يتعارض مع الرأي القائل بأن الإسلام **إنما انتشر بحد السيف ، والحق أن السيف وسع سلطة العرب ، وأن** الإسلام قد أفاد من ذلك بعض الشيء ، أو شيئا كثيرا في بعض الحالات ؛ ولكن انتشار هذه الديانة بصفة عامة ما بين شمال الصين وغربي افريقية والسودان ، إنما جاء كحركة بطيئة امتد فيها الإسلام مع التوسع السياسي حينا ، وعن طريق التجارة والتبشير والاتصال الثقافي حينا ، أو بواسطة الهجرة والاختلاط بين قبيلة وقبيلة حينا آخر ، لا سيما في البلاد التي كان أهلها يشتغلون بالرعي ويعيشون عيشة ناسبتها تعاليم هذا الدين ونظمه الاجتماعية غير المعقدة .

على أن هذا ليس معناه أن الإسلام إنما جاء ليناسب بيئات الرعاة ليس غير ، فقد انتشر في بيئات زراعية بحتة ، بل إنه انتشر في بيئات بحرية لا علاقة لها إطلاقا ببيئة الرعاة التي بدأ فيها الاسلام . وفي الحديث القادم نستعرض انتشاره في تلك البيئات البحرية .



يعتبر العرب في نظر غالبية الباحثين والمؤرخين ، أمة برية بدأت حياتها في الصحراء ، وأنشأت حضارتها في بيئات برية داخلية ، لا اتصال لها بالبحر إلا فيما قضت به الضرورة القصوى . بل إن النظرة العامة نحو العرب تصورهم على أنهم بدو رحل ، يرعون الإبل والأغنام . وينقلون المتاجر على ظهور جمالهم ، سالكين طرق القوافل المعروفة في بلادهم أو في خارجها . على أن هذه الصورة كما ذكرنا في أول حديث لنا من هذه السلسلة ، إنما هي صورة جزئية لا تمثل الحقيقة كاملة . فالعرب قوم بحريون كما هم قوم بريون ، يسلكون البحار ويتنقلون بين المرافىء ، والموانىء ، كما يجوبون الصحراء ويتنقلون بين الواحات والأسواق ؛ بل قد يكون انتشار الثقافة العربية والإسلام بالبحر أكثر طرافة بالنسبة للباحث المدقق من انتشارهم بالبر على نحو يعرفه الجميع .

وقد كان طبيعيا أن يصبح للنشاط العربي جانب بحري منذ البداية كما أن له جانبا بريا ، فجزيرة العرب تقع بين بحار الشمال وبلدانها المعتدلة من جهة ، وبين بحار الجنوب وبلدانها الحارة والموسمية من جهة أخرى ؛ وإلى الغرب منها يمتد البحر الأحمر كذراع من الماء يكاد يصل ما بين المحيط الهندي وبحر العرب جنوبا والبحر الأبيض المتوسط شمالا ، كما أن إلى الشرق منها يوجد الخليج الفارسي كذراع آخر يحاول أن يصل ما بين تلك البحار . والطريف أن عدم اتصال كل من البحر الأحمر وخليج فارس بالبحر الأبيض المتوسط ، كان سببا في نشاط العرب في العمل والاشتغال بالوساطة التجارية والنقل ، ليتم الاتصال بين الجنوب والشمال ، فنشأت المرافىء والموانىء ، حول سواحل الجزيرة ، وامتد نشاط العرب ليس فقط على طول طرق

القوافل عبر الجزيرة ، وإنما كذلك في البحار مبتدئين من نهايات تلك الطرق على السواحل ، أي من قواعدهم البحرية في الجنوب وفي الشمال .

وهناك ثلاث مناطق أساسية كانت كل منها قاعدة لتوسع العرب واشتغالهم بالنقل والتجارة البحرية ؛ كما انتشر الإسلام من كل منها إلى ما وراء البحار ، ولو بدرجات متفاوتة .

أما المنطقة الأولى ففي الشمال ، على سواحل فينيقية ، وهي تعادل سواحل لبنان في الوقت الحاضر ، أو بعبارة أصح تمتد من حيفا شمالا . والناظر إلى سواحل الشام المطلة على شرق البحر المتوسط يلحظ الفرق الواضح من الناحية الطبيعية بين سواحل فلسطين وسواحل لبنان . فالأولى رملية منخفضة تكاد تخلو من المرافىء الطبيعية ، فضلا عن أن الرمال والرواسب تتراكم على الساحل مع مرور الزمن ، مما يردم المرافىء ، ويجعل من الصعب الاحتفاظ بالمسالك الشاطئية مفتوحة لسفن الملاحة . . . وكثير من موانىء هذا الساحل القديمة مثل غزة وغيرها أصبحت الآن بعيدة عن البحر المكشوف والمفتوح للملاحة ، أو على الأقل أصبحت تفصلها عن ذلك البحر الشطوط الرملية التي تعوق الملاحة . والواقع أن هذا القسم الفلسطيني من سواحل الشام لم يكن ليمثل في عصور التاريخ المتلاحقة منطقة بحرية متصلة التاريخ والنشاط ؛ وكلما ظهر فيه ميناء أو مرفأ تضافرت العوامل الطبيعية من الإرساب البري والبحري على ردمه ؛ وقد نعجب أن نعلم أن بعض الرواسب التي تتراكم على هذا **الساحل ، والتي تعوق الملاحة (ولكنها تكون تربة صالحة للزراعة) تأتي** اصلا من مصب نهر النيل ، حيث تطفو مياه ذلك النهر العذبة بما تحمل من ذرات الطين الخفيفة والمكونة من شظايا الميكا الرقيقة المجلوبة أصلا من بلاد الحبشة . . . تطفو تلك المياه العذبة الخفيفة فوق سطح مياه البحر المالحة ، وتتجه مع التيار شرقا وشمالا بشرق ، حتى تصل إلى سواحل فلسطين وترسب هناك . . ولعل في ذلك بعض ما يزيد من الرابطة الطبيعية بين وادي النيل الأسفل وهذا القسم من سواحل الجزيرة العربية .

أما سواحل لبنان فتقع عند سفوح جبال لبنان العالية ؛ فهي سواحل صخرية في كثير من أجزائها ويوجد بها عدد كبير من المرافىء

الطبيعية التي استخدمت في العصور القديمة ، مثل صور وصيدا ، والتي لا تزال تستعمل في الوقت الحاضر مثل بيروت . ولما كانت عوامل الإرساب في هذا الساحل أقل كثيرا منها في ساحل فلسطين فقد احتفظ هذا الساحل اللبناني بموانيه ومرافئه ، وقد مثل منذ أقدم العصور المدخل البحري للشرق الأدنى ؛ فضلا عن أن سكانه اشتغلوا بالملاحة والتجارة البحرية منذ القدم ، وكان لهم ضلع كبير في نشر الثقافة من بلادهم وما وراءها في البر إلى كثير من بلدان البحر المتوسط وما وراءها . ويكفي أن نذكر مثالا واحدا من العصور القديمة هو توسع الفينيقيين من هناك نحو شمال أفريقيا والحوض الغربي للبحر المتوسط ، وأن نذكر مثالا آخر من العصر الحديث هو توسع اللبنانيين **إلى بلاد المهجر فى أمريكا . . واللبنانيون هم خلفاء الفينيقيين ، ورثوا** عنهم حب المخاطرة والهجرة البعيدة . . وهم الآن يرفعون علم الثقافة العربية في كثير من بلاد المهجر النائية .

وأما المنطقة البحرية الثانية ، التي توسع العرب منها وانتشرت بذلك الثقافة العربية الإسلامية ، فتقع على سواحل الخليج الفارسي وخليج عمان . وهي أيضا تنقسم بدورها قسمين . فأما الأول فساحل الاحساء والبحرين ، وأما الثاني فساحل عمان . والقسم الأول سهل رملي تقل فيه المرافىء الطبيعية فيما عدا الكويت في أقصى الشمال (وهو ميناء حديث نسبيا) ، والبحرين وما يقابلها من السواحل في أقصى الجنوب . وقد ارتبطت حياة سكان هذا الساحل منذ أقدم العصور بالبحر ؛ ولكن نشاطهم اتخذ اتجاها معينا ؛ فهم قد اشتغلوا بصيد اللؤلؤ والاتجار فيه ؛ وقد مونوا ببضاعتهم الثمينة أسواق الشرق وبعض أسواق الغرب القريب في البحر المتوسط . واستطاع تجارهم في بعض رحلاتهم نحو الشرق أن يحملوا معهم ثقافة العرب ، وأن يبشروا بدينهم ولو بقدر محدود .

وأما القسم الثاني الذي يشمل سواحل عمان ، فإنه يحاذي الجبال الداخلية المرتفعة ، وتوجد به بعض المرافىء الطبيعية الصالحة ، وأهمها مسقط ؛ كما أن أهله اشتغلوا بالنقل والتجارة البحرية منذ القدم ، واختلط نشاطهم أحيانا بنشاط أهل السواحل الفارسية المقابلة لا سيما أهل هرمز وجزيرتها . وامتد نشاط العمانيين في بحار الهند وجنوب آسيا ، ولكن أغلب ذلك النشاط اتجه نحو شرق أفريقيا وجزيرة زنزبار (زنجبار) التي ارتبطت بسلطنة عمان بأوثق الصلات .

وقد حمل العمانيون الثقافة العربية الإسلامية ونشروها على طول ساحل أفريقيا جنوبا حتى خليج سفالا ، كما أنهم توغلوا في بعض الجهات نحو داخلية شرق أفريقيا ولو في نطاق ضيق .

وأخيرا نصل إلى المنطقة البحرية الثالثة ، التي انتشر العرب منها ونقلوا ثقافتهم ودينهم إلى ما وراء البحار ، وهي منطقة اليمن وحضرموت في جنوب غرب شبه الجزيرة . وقد رأينا في حديث سابق أن هذه المنطقة لها مكانتها في تاريخ العرب وحضارتهم ؛ فقد نشأت بها حضارات عريقة قبل الإسلام ، وكان لأهلها اتصال قوي بسكان السواحل الافريقية المقابلة ، والتي كانت تعرف هي وبلاد اليمن معا باسم بلاد «بنت» التي اتصلت بمصر القديمة بواسطة التجارة البحرية . وقد استمر عرب الجنوب في نشاطهم التجاري خلال العهد المعيني والسبئي والحميري ، كما أصبحت بلادهم لاسيما اليمن معقلا للون من الثقافة السامية ؛ وانتشر الساميون من هناك إلى بلاد الحبشة ، حتى إذا ما جاء الإسلام استمر أهل اليمن في نشاطهم التجاري البحري ، لا سيما من بعض الموانىء ، كعدن والمخا ؛ ولو أن أغلب النشاط البحري جاء من بلاد حضرموت ، وعلى يد الحضارمة الذين يعتبرون بحق «فينيقيي البحار الجنوبية» ؛ فقد كانوا رسل الثقافة العربية والدين الإسلامي إلى ما وراء بحر العرب وبحار الهند حتى جنوب شرق آسيا ، حيث استقروا في بلاد الملايو وجزر الهند الشرقية (أندونيزيا) ، ونشروا الدين الإسلامي بين سكان البلاد الأصليين ، لا سيما في جزيرة جاوه وبعض أجزاء الملايو وسومطره وبعض جزر الفيليبين .

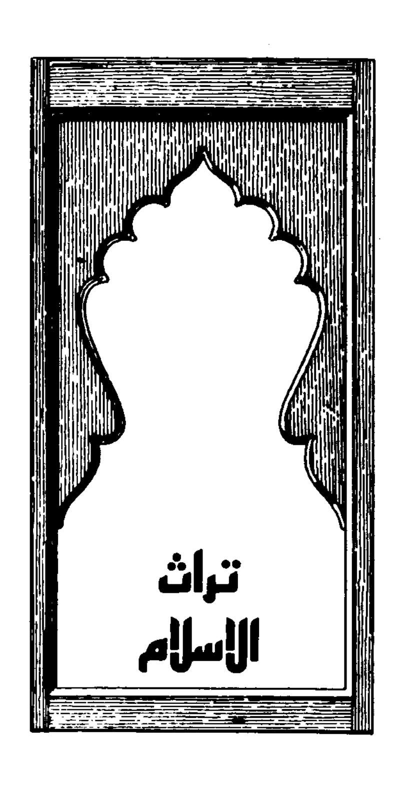
وترجع بداية وصول العرب إلى جنوب شرق آسيا وجزرها إلى القرن العاشر الميلادي ؛ ولو أن بعض تجارهم استقر قبل ذلك بقرنين أو ثلاثة في بعض موانىء الصين الجنوبية مثل كانتون وغيرها . واستمر اتصال العرب بجنوب شرق آسيا منذ ذلك الوقت ، ولو أن مبلغ نشاطهم في الاشتغال بالتجارة والتبشير بالدين الإسلامي قد اختلف من وقت لآخر ، ومن لحظة لأخرى ، فهم في موانىء الصين ذاتها كانوا يعيشون في «مستعمرات» أو «أحياء» خاصة بهم ، زار بعضها ابن بطوطة في القرن الرابع عشر ، وتحدث عن ثورة أفرادها وما كانوا يتمتعون به من حقوق «وامتيازات» . أما في جزر الهند الشرقية فقد كثر اختلاطهم بالأهالي وبذلك انتشر الدين الإسلامي بين السكان

الأصليين .

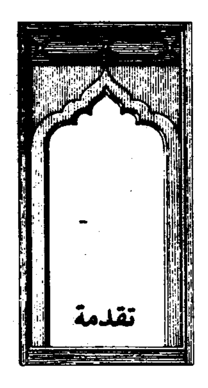
وعندما وصل الغربيون لا سيما أهل أوروبا الشمالية الغربية (من هولنديين وإنكليز) إلى جنوب شرق آسيا نشط العرب من جديد على عكس ما قد نتصور ؛ إذ كان لهم دور الوساطة التجارية بين الأهالي الوطنيين وبين الاوروبيين . ولا يزال نشاط الحضارمة ملحوظا في تلك البلاد ، ويقدر عددهم في جاوة ومنطقة سنغافورة بنحو مائة ألف مهاجر ؛ هذا بالطبع عدا من اختلط منهم بالأهالي الأصليين وامتزج فيهم منذ القدم . وهؤلاء الحضارمة في أندونيزيا يعتبرون مفخرة للعرب والثقافة العربية ، فهم لا يقومون بالتجارة فقط ؛ وإنما هم رسل الثقافة العربية والإسلامية في بحار الشرق البعيد .

من كل هذا يتبين أن العرب لم يكونوا في تاريخهم الطويل أمة برية فقط ؛ وإنما هم كذلك أمة بحرية ، انتشر ملاحوها ، وحملوا معهم ثقافتهم إلى ما وراء البحار . والذي يطلع على كتابات العرب القديمة وكتابات بعض الأمم الأخرى لا سيما أهل الصين ، يتبين له كيف أن العرب كانوا من أمهر الملاحين وكيف أنه كان لهم الفضل في استخدام البوصلة البحرية لأول مرة حوالى القرن الثانى عشر الميلادي ، بعد أن **كان استخدام الإبرة المغناطيسية مقصوراً على تعين الاتجاهات على البر** في بلاد الصين . كما أن هؤلاء العرب كانوا مهرة ممتازين في فن بناء السفن وقيادتها ، في بحار عرفت بكثرة زوابعها وهياج أمواجها ، وشدة أخطارها لا سيما في فترات هبوب الرياح الموسمية على بحار الهند وآسيا الجنوبية .

تلك قصة توسع العرب وقصة انتشار الإسلام ، حاولت أن أتابعها في هذه الأحاديث الستة ، فبدأت باستعراض العوامل الطبيعية وما كان لها من تأثير أساسي ، ثم العوامل البشرية وما كان لها من أثر متمم للعوامل الطبيعية . ثم انتقلت بعد ذلك إلى استعراض مراحل التوسع ، مرحلة مرحلة ، بالبر والبحر . وأرجو أن نكون قد خرجنا من هذه الأحاديث بأن حركة توسع العرب ونشر ثقافتهم كانت حركة عظيمةهائلة ، امتدت من شرق آسيا إلى غرب أفريقيا وانتشرت فوق اليابس كما انتشرت فوق البحار . وكلما تعمق الباحث في دراسة أدوار تلك الحركة ومراحلها ، ازدادت له روعتها جلاء ، وتكشفت له دراساته عن بعض نواحي العظمة الخالدة في هذا الشعب العربي ، والدور الذي قام به أبناؤه في تاريخ الإنسانية جمعاء .



لابـي الـفتح الهلالـي



صدر منذ عشر سنوات في انكلترا كتاب بهذا العنوان (تراث الإسلام) وهو يحتوي على خمس عشرة رسالة وضعتها طائفة من الاخصائيين الممتازين وتبحث كل رسالة في ناحية من نواحي المدنية الإسلامية كالفنون والآداب والفلسفة وأصول الدين والعلوم والتشريع وعلم الاجتماع وما الى ذلك . والفكرة التي تربط بين هذه الرسائل المختلفة هي اظهار الاثر الذي احدثته المدنية الاسلامية في اوروبا ومدى تبادل الافكار بين الشرق والغرب . ولقد وضعت خطة هذا الكتاب بمعرفة المرحوم السير توماس ارنولد الذي ابلى بلاء حسنا في ترغيب المتكلمين بالانكليزية في جميع انحاء العالم الى دراسة المدنية الاسلامية وتفهم مبادىء الدين الاسلامي الحنيف . وكانت معرفته باللغتين العربية والفارسية معرفة لا نظير لها . ولم ينحصر اهتمامه بالعالم الاسلامي في الكتب والبحوث العلمية بل نجد في حياته وفي شخصيته ما نجد في كتبه ومقالاته من عطف على الرجال والشعوب الذين اختارهم موضوعا لدراسته .

ولقد ترجم كتاب (تراث الإسلام إلى العربية وأصبح معروفاً على ما ارجو لعدد كبير من القراء . ولست اقصد في هذه الاحاديث تلخيص موضوعات هذا الكتاب أو التعرض لها بالنقد أو بالتقريظ . ولكني اريد أن اتحدث عن بعض افكار خطرت لي عقب قراءته مرة اخرى بعد اصداره بعشرة اعوام في هذا الجو الحاضر الذي يضج باصوات المدافع المضادة للطائرات وعجيج السلاح . ذلك لأن الحرب النازية جعلت سائر المدن مسرحا لغاراتها ولم تستثن من ذلك مدينة ما حتى المدن المعروفة باوساطها العلمية والبعيدة كل البعد عن اغراض الحرب واهدافها .

ولقد ساءلت نفسي : لم سمي هذا الكتاب تراث الاسلام ؟ والتراث كما نعرف هو ما يخلفه الاموات فيحق لنا أن نقول تراث الاغريق وتراث الرومان لان مدنية هذه الشعوب القديمة قد مضى عليها الزمن . اما المدنية الاسلامية فما زالت حية باقية وما تزال الشعوب الاسلامية في الشرق الاوسط والادنى تظهر منذ عهد نشاطا وقوة وحيوية جديدة . ولكني ادركت جواب هذا السؤال حينما لاحظت أن موضوعات هذا الكتاب يدور اكثرها حول العهد الاسلامي ابناء القرون الوسطى . اما العصر الحديث وهو الذي يمتد في الشرق الادنى الى حوالي مائة وخمسين عاما من ايامنا الحاضرة فخارج عن موضوع هذا الكتاب وبحثه . ولقد كان الشرق الاسلامي في القرون الوسطى ارقى من الغرب الاوروبي في كثير من النواحي العمرانية . فالمدن الاسلامية أحسن المدن واجملها بناء ، فيها احدث وسائل الزراعة وفيها احسن الطرق ، ازدهرت تجارتها وازداد رخاؤها وجمعت بين مظاهر الابهة واسباب النعيم .

ازدهار الثقافة الاسلامية

ومن جامعات الشرق ومدارسه انبعثت فلسفة جديدة وادب جديد **وظهرت اكتشافات علمية جديدة في سمرقند وبغداد وقرطبة ، وكان** العلماء في بولونه وباريس واكسفورد يعدون البلاد الاسلامية المنابع التي يرتشفون العلوم والمعارف من حياضها . ولكنه من الخطأ في نفس الوقت أن نستصغر شأن المدنية الغربية في ذلك الوقت واعني في القرون الوسطى . فقد درج بعض المعاصرين على تسمية القرون الوسطى باسماء ترادف معنى البربرية والهمجية وهذا خطأ بين ، والحق أن العهد الذي تبع سقوط الدولة الرومانية كان مظلما ولكن مشعل الحضارة لم ينطفىء في يوم من الايام . فقد كانت هناك حركة احياء قوية في ايام شارلمان وكان العهد الواقع بين القرنين الثاني عشر والثالث عشر عهد نشاط فكري ازدهرت فيه الفنون ازدهارا عظيما ، وكثيرا ما نفهم عهد القرون الوسطى بانه عهد القسوة الذي قيدت فيه عقول الناس وغلت اجسامهم . ولكن اذا قسنا هذا العصر بالعصور الحديثة التي ابتدعت فيها معسكرات الاعتقال واذا قسناه بنظام الاستعباد الذي يسمونه في اصطلاحهم بالنظام الجديد حق لنا الا نحتقر العصور الوسطى ونفهمها على غير وجهها .

ولقد كان العالم المتمدين في ذلك الوقت صغيراً محدوداً ، ذلك لأن مدنية الهند والصين كانت منعزلة عنه وكانت القارة الامريكية غير معروفة بعد . ومع أنه قد ظهر اذ ذاك بعض الباحثين من العلماء كالبيروني الذي درس علوم الهند وابن بطوطة الذي قام برحلاته في الصين الا أن ظهور هؤلاء العلماء استثناء لمسناه بعد غزوات المغول التي جعلت تبادل الثقافات امرا ميسورا بين بلاد البحر الابيض المتوسط وآسيا الشرقية . اما العالم الاسلامي والمسيحي فكان محصورا حول البحر الابيض . وكانت ايرلندا وانكلترا هما اقصى مركزين من مراكز الحضارة . اما اوروبا الشمالية فكانت ابعد عن هذا كل البعد وكانت الروسيا غير معروفة وكانت حدود العالم من ناحية الجنوب لا تتعدى تخوم الصحراوات الافريقية .

موضوع الخلاف

وانقسم هذا العالم قسمين ؛ قسم مسلم وقسم مسيحي وكان موضوع الاختلاف بينهما مسألة الدين مع أن عوامل الاخاء والاتحاد في الدين كانت كفيلة وكافية كل الكفاية للقضاء على هذا الانقسام ، ذلك لأن القواعد الجوهرية في كلا الدينين واحدة . فالمسلمون يعترفون بالتوراة والانجيل ، وهما الكتابان المقدسان عند المسيحيين واليهود ، ويعدونهما من الكتب السماوية المنزلة وهم يفرقون تماما بين اهل الكتاب والوثنيين . والمسائل التي دارت المناقشات حولها في الخلاف بين المتكلمين (علماء الكلام) وعلماء المسيحية كانت في الغالب متشابهة وكانت تنتهي في اكثر الاحيان الى حلول واحدة . اما فيما يتعلق بالفلسفة فقد كان المسلمون والمسيحيون ورثة اليونان فيها على حد سواء واستمدوا موضوعها من فلسفة ارسطاطاليس وافلاطون . واعتمدوا في علومهم على النقل والترجمة من اليونان . واما نظم الحكم والادارة فقد كانت عند الفريقين قائمة على الاوضاع الرومانية فالمعروف أن سلطان الامبراطورية الرومانية قد امتد الى سوريا ومصر وحدود العراق فلما خضعت هذه الاقطار للحكم الاسلامي لم تفقد الاوضاع الادارية الرومانية صبغتها ، فكان الانكليزي أو الفرنسي ، فارسا كان أم قسيسا ، اذا زار أحدهما القاهرة أو بغداد في القرن الثاني عشر يشعر في اول الامر أنه نزل في بلد غريب ولكن سرعان ما ينكشف لناظره أن هذه الغربة لم تكن الا غربة ظاهرية ولو قسم

لاحدهما أن سافر الى الصين مثلا لكان من المرجح أن يشعر بأنه في عالم لا علاقة له بالعالم الذي اعتاد أن يعيش فيه ولكنه في القاهرة أو بغداد يجد أن افكار الناس وآراءهم لا تختلف كثيرا عن افكاره وآرائه ، لو اسعفته اللغة والتفاهم بها ، والواقع أن الشرق الاسلامي والغرب المسيحي اينما احتكا كانا يشعران بأن التفاهم بينهما ميسور كل اليسر . **ولم يكن هذا الاتصال المستمر مقصوراً على تبادل السلع والتجارة** فحسب ، بل كان يشمل كذلك تبادل الافكار والعلوم .

وكثرت مراكز هذا الاتصال ووقفت المدنيتان الاسلامية والمسيحية وجها لوجه في اسبانيا التي تعد آخر حدود الامبراطورية الاسلامية . ولم يكن عدد العرب الخلص أو العرب المنحدرين من أصل عربي ، عددا كبيرا بين مسلمي اسبانيا وكانت الاغلبية منحدرة من السكان الاصليين . والذين ظلوا منهم على مسيحيتهم اصبحوا نصف متعربين وعرفوا بهذه التسمية (Mozarabes) وهي تصحيف لكلمة مستعربين وكانت طائفة كبيرة من المسلمين ، واغلب المستعربين ، يتكلمون بلغتين : العربية واللهجة الرومانية ، التي صارت فيما بعد اللغة الاسبانية .

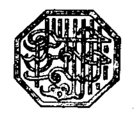
التبادل الفكري والتجاري

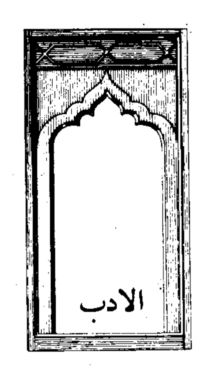
ثم كانت هناك ايضا الامارات الصليبية في سوريا وفلسطين ، والمعروف أن الحروب الصليبية في (اصطلاحنا الحديث) كانت حرب اعتداء وافتراء لم تدم ثمرة انتصاراتها الاولى طويلا وسنحت فرص عظيمة للغرب في مدى حوالي المائة والخمسين عاما التي **أعقبت** الحرب الصليبية الاولى ، للاطلاع على الثقافة الاسلامية وتعرفها . وكان تبادل الافكار والثقافات مستمرا بين الاثنين ، دون أي عائق في فترات الهدنة التي كانت تقع بين كل حرب واخرى .

وكانت التجارة عاملا هاما من عوامل هذا الاتصال فقد اقبلت اوروبا على شراء البضائع الشرقية من المنسوجات القيمة ، والتوابل والطيب والجواهر واصناف اخرى كثيرة . وكانت هذه التجارات مصدر ثروة كبيرة للمدن الايطالية . كالبندقية وجنوا فقد كانتا تصدران هذه البضائع الى جميع الاقطار الاوروبية وكان التجار في رحلاتهم وتنقلاتهم ، ينقلون الافكار الجديدة الى أي مكان ينزلون به . أما في ميدان العلوم والمعارف ، فكانت الحركة تسير في اتجاه

واحد وقد تدفقت من ناحية الشرق وكان المسلمون في ذلك هم اساتذة الغرب . وكانت اللغة من العقبات التي يصعب تذليلها فلم يتقن عدد كبير من علماء الغرب اللغة العربية . ولم نسمع أن احدا من عرب المسلمين حاول أن يتعلم اللغة اللاتينية ومهما يكن من امر فقد ترجمت كتب كثيرة من العربية الى اللاتينية وقد لعب اليهود دورا هاما في هذه الناحية كناقلين ومترجمين فقد اتصلت اعراقهم بالشرق الاسلامي والغرب المسيحي ومن ثم اتيحت لهم الكفاءة في الربط بينهما .

وآمل في احاديث ثلاثة اخرى من سلسلة هذه الاحاديث أن اتكلم باسهاب عن هذه الروابط الفكرية التي جمعت بين العالمين . وسيكون موضوع الاحاديث كما ارجو هو : الادب ، والفلسفة ، والنظم الاجتماعية .





تكلمت في العدد السابق عن وحدة العالم في القرون الوسطى وتكلمت كذلك عن وسائل الاتصال التي انتقلت بها تجارة الشرق وافكاره الى الغرب . واتكلم اليوم عن تأثير وسائل هذا الاتصال على الادب . واذن فلنعد بحضرات القراء الى القرن الثالث عشر ولنقارن بين الحياة الادبية في القاهرة وبغداد ، وبين الحياة الادبية في روما أو باريس أو لندن في ذلك العهد ، الذي دون فيه كثير من امهات الكتب في الادب العربي . وكان على كل متعلم مثقف ، أن يلم بشعراء الجاهلية ومن خلفهم من شعراء الاسلام . وكانت دواوين الشعراء ، كديوان المتنبي وديوان المعرى وغيرهما من الكتب الكثيرة ، كمقامات الحريري ، واذكر هنا بعضها على سبيل المثال لا على سبيل الحصر :

كانت هذه الكتب والدواوين موضوع دراسة كل الطبقات واعجابها في جميع انحاء العالم العربي ، الذي كانت تمتد حدوده بين سمرقند والاندلس . ولم يكن فن الشعر والأدب حكرا على العلماء والكتاب وحدهم بل إنه كان حقا مشاعا للجميع ، **فتوفر السلاطين والأمراء** ورجال السياسة والجند وارباب التجارات ، على دراسة الادب العربي وتعلمه اذ كانوا يعتبرونه جزءا متمما لثقافتهم وتربيتهم . وظلت اعمال الادباء واثارهم الهامة يتوالى ظهورها بالرغم من انقضاء هذا العصر الذهبي .

أوروبا في القرون الوسطى

ولننتقل الآن بالقراء لنلقي بنظرة الى العالم الغربي في اوروبا في ذلك العهد . إننا لا نجد بين مؤلفات ذلك الحين الادبية ما يستحق الخلود سواء المكتوبة بالايطالية أو بالفرنسية أو الانكليزية . وكانت اللغات

الاوروبية الحديثة حينئذ ، قد بدأت ترتقي عن مستوى اللهجات العامية . وكانت دراسة الاداب معناها التوفر على دراسة الكتاب الرومانيين القدماء . وكان الطلبة في مدارس الكنيسة كغيرهم من الطلبة في أوكسفورد أو باريس ، يدرسون مؤلفات فرجيل وهوراس واوفيد وخطب شيشرون . وكان فحول الشعراء والكتاب الرومانيين القدماء ، هم مثلهم الاعلى في الاسلوب والكتابة يقلدونهم ويحتذون بهم ، ويقتفون اثرهم . وكانت كل الكتب الهامة تدون باللاتينية وكان تحصيل فنون الادب **مقصوراً على رجال** الكنيسة ورجال القانون وكانت العناية بالادب وفنونه في قصور الملوك والامراء ، عناية محدودة وقليلة وإن كان هناك بعض الاستثناءات بطبيعة الحال ، مثل العاهل الكبير فردريك الثاني . ولكننا يمكن أن نقول كقاعدة عامة ، أن الملوك والامراء والفرسان لم يكونوا ليكلفوا انفسهم حتى تعلم القراءة والكتابة فقد تركوا التعليم لرجال الدين ، واسندوا الى رجال القانون القيام **بالشئون** الكتابية ، التي تتطلبها اعمال الحكومة . وكان رجال القانون يتخرجون في الجامعات التي بدأت تنتشر وقتذاك في الممالك الأوروبية . واقدم هذه الجامعات ، هي جامعة بولونيا وباريس واكسفورد وكمبردج . وفي مثل هذه الظروف لا يتأتى الا القليل من الاتصال بين الاداب العربية والاداب الغربية . فلم يكن لأحد أن يتذوق الآثار الادبية العظيمة لكتاب العرب وشعرائهم ، ويقدرها حق قدرها ، دون أن يكون متعمقا في دراسة اللغة وقواعدها ونحوها وصرفها ومفردات معجماتها الواسعة ، ولم يقدم احد من الاوروبيين في القرون الوسطى على ترجمة هذه الآثار الى اللغة اللاتينية . ولهذا اقتصر الناس في الغرب على علوم العرب وفلسفتهم ، وترجموا منها كتبا كثيرة يصعب حصرها . ولكنهم لم يهتموا بالمتنبي أو المعري أو الجاحظ ، بل لعلهم لم يعلموا حتى بوجودهم . وقد حدث مثل هذا للعرب انفسهم فقد حفلوا بدراسة فلسفة اليونان وعلومهم ، واقبلوا عليها بشغف وجد ، فعرفوا الكثير عن افلاطون وارسطوطاليس وبطليموس وهبقراط وجالينوس في حين أنه لم يبد منهم أي شغف بدراسة فحول الشعراء اليونانيين . وفي خلال القرنين الاخيرين فقط ، قام المستشرقون في اوروبا بالكشف عن كنوز الشعر والفنون الادبية العربية ، وفتح مغالقها فمهدوا بذلك للغربيين السبيل الى معرفتها . وقام زعماء المفكرين في العربية بمثل هذا في عصرنا الحاضر

فاقبلوا على دراسة الشعر اليوناني وجعلوه في متناول الناطقين بالضاد . ولا بد من الاشارة هنا بهذه المناسبة الى ترجمة الالياذة لهوميروس ، التي قام بها المرحوم سليمان البستاني ، والى ترجمة الطراغودية (المأساة) اليونانية ، التي قام بها الدكتور طه حسين بك .

الأدب الشعبي

واذا تركنا الآثار العظيمة في الأدب وفنونه جانبا ، ونظرنا الى القصص والاغاني التي كان يقصد بها إمتاع العامة من الناس وتسليتهم ، فاننا نجد أن الحالة تختلف اختلافا كبيرا فقد كان لكل امة اوروبية في القرن الثالث عشر ، ادب شعبي حي دون باللغة التي درج عليها الناس ، لا باللغة اللاتينية لغة المدارس وقتذاك . فهناك قصص وحكايات خرافية ، تصور لنا حياة الابطال الشعبيين وهناك قصص وحوادث غرامية وهناك اغان عن الحب وعن سائر العواطف الأولية ، التى كانت تضطرب فى صدور الناس وتعتلج فى قلوبهم . وللعرب بطبيعة الحال أدبهم الشعبي كذلك . ولعلي أذكر في هذا الصدد ، قصة عنترة ، وسيرة بني هلال وألف ليلة وليلة ، وقصصا اخرى كثيرة . ففي هذه القصص طائفة كبيرة من الاشعار صيغت في اسلوب دارج مألوف ، اكثر من قصائد فحول الشعراء وهناك ايضا ازجال وموشحات واغان شعبية بلغة التخاطب الدارجة . وفي ميدان هذا الادب الشعبي ، تقابل الشرق والغرب فى ميدان واحد وليس من المعروف بعد ، كيف بدأ ظهور الشعر الغربي في القرون الوسطى ولكن الواقع أن كثيرا من خصائصه يصعب تفسيرها ما لم يتلمس فيها بعض الاثر للعرب . ولقد عرّف العرب الشعر بأنه هو الكلام الموزون المقفى ولم يوجد شعر عربي دون قافية . ولكن شعراء اليونان والرومان ، ولو أنهم عرفوا الأوزان الشعرية إلا أنهم لم يتقيدوا بالقافية فاستعمل مقلدوهم في القرون الوسطى الأوزان اللاتينية غير المقفاة . ولكننا نجد في الشعر الغربي الجديد ، الوانا من الشعر قائمة على النبرات والقافية ، لم تكن مأخوذة من غير شك ، عن اللاتينية ويمكن أن نستخلص من هذا على الارجح ، ان المغنين في اسبانيا وجنوب فرنسا ، لا بد أن يكونوا قد اخذوا هذا النوع الجديد من فنونهم عن عرب اسبانيا . ومن العسير اثبات هذا الرأي ، لأن اغلب الشعر العربي الشعبي بوجه خاص ، قد ضاع . واشهر ما لدينا من هذه الاثار ، هو ديوان ابن قرفان الذي يحتوي على مائة وخمسين

زجلا وضعها احد شعراء القرن الثاني عشر . ولقد دونت هذه الازجال باللغة الدارجة ، دون مراعاة لقواعد العروض وكان الغرض منها كما هو الغرض من الازجال الحديثة ، هو التسلية فقط . وليست لها قيمة ادبية كبيرة ولكن اهميتها تقوم على هذه الحقيقة الواقعة ، وهي أنها تساعدنا على حل المسألة الغامضة ، التي تتعلق باصل الشعر الاوروبي الحديث ومصدره .

الشعر والغناء

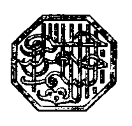
وكان المغنون والمنشدون الغربيون ، يلقون اغانيهم واناشيدهم في قصور الملوك ، ويتنقلون من قطر الى قطر . ومن السهل أن نتصور **أنهم تقابلوا فى أسبانيا بمغني العرب فأخذوا عنهم أنغاماً جديدة** واشعارا جديدة وموضوعات جديدة . فهذه مثلا قصة غرامية ممتعة في الادب الفرنسي القديم ، كتب بعضها نثرا ، وكتب بعضها الاخر شعرا وهي القصة المعروفة بعنوان (اوكاسباه) ونيكولت وهي من عنوانها ترجع الى اصل عربي فمن الواضح ان (اوكاساه) اللفظ الفرنسي ، وهو اسم بطلها ، ما هو الا تحريف لاسم القاسم ويمكننا أن نذكر امثلة كثيرة من هذا النوع لاثبات هذا الاتصال . والاداب الجديدة التي انبعثت من هذه الاصول الاولية ، تطورت الى ضرب راق من ضروب الفنون الادبية ، ظهر في پروڤانسيا وكان الشعر الپروڤنسي بدوره هو الذي الهم دانتي أول فحول الشعراء الذين ظهروا في اوروبا الغربية .

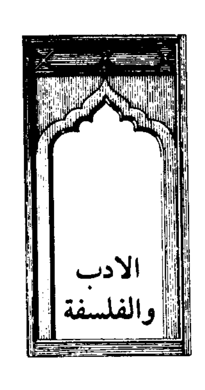
ولقد شغف الناس في القرون الوسطى ، كشأن الناس جميعهم في كل العصور ، بالقصص التي تدور حول المخاطرات ، وبالحكايات ذات المغزى الادبي ، وبالحكم والامثال . وفي هذا الميدان استمدت اوروبا كذلك الكثير من المصادر الشرقية . ومن هذا النوع ، نجد كتابا مشهورا في اللغة الانكليزية بعنوان (حكماء روما السبعة) ويوجد مثل هذا الكتاب في كثير من اللغات الاوروبية ، وترجع جميعها الى اصل عربي هو كتاب السندباد .

وكل الاداب الاوروبية كذلك ، تناولت القصص المسلية على ألسنة الحيوانات ، على غرار القصص المعروفة في كتاب كليلة ودمنة . ولقد اخذ العرب هذه القصص عن الفرس ، ولكن نشأتها كانت في الهند . ولا يعادل هذه القصص في اجتذاب القراء في جميع انحاء العالم وفي مختلف العصور والامم ، الا النذر القليل من الكتب ،

واستمر تبادل الافكار والموضوعات الادبية على هذا النحو .

وبينما كانت رحى الحرب دائرة بين الامراء الطامعين في السلطة والامارة ، وتوسيع رقعة ملكهم ، وبينما كان الجدل محتدماً بين العلماء حول الخلافات الدينية والفلسفية ، كان العامة من الناس يتقابلون في ميدان واحد مع اخوانهم في الشرق ، ويشاركونهم في قصصهم واغانيهم وبهذا تخطوا عوائق السياسة واللغة والدين ، فربطتهم جميعا رابطة واحدة هي رابطة الانسانية .





نشرنا في العدد السابق ، حديثا مختصرا عن الوسائل التي ادت الى انتقال الافكار والاساليب الادبية من الشرق الى الغرب في عهد القرون الوسطى . ورأينا كيف تأثرت فنون الشعر ورواية القصة في اوروبا الغربية ، بعناصر ترجع الى اصول عربية . ونتحدث اليكم اليوم في ايجاز عن الحياة العلمية ، ولا سيما في ميداني الفلسفة والالهيات . ولنبدأ حديثنا بالاشارة الى الشاعر (دانتي) الذي وصفته في الاسبوع الماضي بأنه اول من كتب اشعارا عظيمة ، بلغة اوروبية حديثة . ودانتي هو خير مثال ، يمثل لنا ثقافة القرون الوسطى في ارفع منازلها كما يمثل لنا فجر التفكير الاوروبي الحديث . فقد كان شاعرا ، لا نظير له في قوة الخيال والعاطفة . كما كان عالما واسع الثقافة ، استطاع أن يتشرب جميع البحوث التي قام بها العلماء والفلاسفة في عصره . ومع انه لم يكن يعرف اللغة العربية ، وليس من المرجح أنه قد قرأ كثيرا من تراجم **الكتب العربية** التي نقلت الى اللاتينية . ففي الامكان ان نتلمس وجوه التأثير العربي في آثاره . وليس من شك ، في أن أهم آثاره الادبية هي (الكوميديا الالهية) ، التي استطاع فيها الشاعر بقوة خياله الجبار ، أن يصف لنا زيارة الى الدار الآخرة فصور لنا فيها تعذيب أهل المعاصي . كما صور لنا فيها نعيم اهل الجنة وقص لنا ما حدث له في مقابلاته للعظماء من الاموات رجالا ونساء . وهنا **استطيع أن ألفت نظر القارىء ، إلى أن (أبا العلاء المعري) في (رسالة** الغفران) ، قد سبق دانتي الى هذه الفكرة . فأبو العلاء ، يصف لنا في رسالته زيارة خيالية الى العالم الآخر ويذكر فيها المحادثات التي دارت بينه وبين القدماء من شعراء العرب . وهناك من غير شك اختلاف كبير بين (الكوميديا الالهية) ، و(رسالة الغفران) ، في طريقة

التأليف ومعالجة الموضوع إلا أن وجوه التشابه كذلك بين الاثنتين ، أمر واضح كل الوضوح . فادراك (دانتي) لنظام الكون ، وتصوره للعالم الآخر ، يشبه جد الشبه ، ادراك علماء العرب لهما ولا سيما الفيلسوف المتصوف الكبير (محيي الدين بن العربي) . وليس من الممكن أن نتتبع طرق الإتصال بين الشاعر الايطالي والفيلسوف العربي وكل ما يمكن أن نقوله هنا ، ان هذا يثبت مرة اخرى ، أن وحدة التفكير في عالم القرون الوسطى ، كانت حقيقة ملموسة ، لم تمنع ظهورها الخلافات العنصرية والاقليمية والدينية ، وهاك مثلا آخر من (الكوميديا الالهية) (لدانتي) فقد تصور الشاعر في زيارته للعالم الآخر ، أنه تقابل مع كبار فلاسفة اليونان وحكمائها ، افلاطون وارسطاطاليس ، وسائر الفلاسفة الآخرين وذكر معهم جنبا لجنب الفيلسوف العربي المعروف (ابا الوليد بن رشد) القرطبي ، الذي كان موضع اعجاب اوروبا في عهد القرون الوسطى والذي اقبل القوم على دراسته باعتبار أنه اكبر من شرح فلسفة ارسطاطاليس .

وهنا يظهر لنا امر غريب فالامم الغربية كانت قد نسيت اللغة اليونانية . وكل ما كانت تعرفه عن الفلسفة اليونانية لم يتعد ما كتب عنها باللاتينية . ولكنهم في القرن الثاني عشر ، احيوا دراسة الفلسفة اليونانية ، ولا سيما كتب **أرسطاطاليس واستعانوا** على ذلك بالكتب التي نقلت اليهم عن العربية .

ومن المعلوم أن العرب قد بدأوا دراسة الفلسفة اليونانية في عهد الخليفة المأمون ، وترجموا كثيرا من المؤلفات اليونانية كما أنهم الفوا كتبا عديدة في كل فروع الحكمة والفلسفة . ومن المؤلفات الفلسفية التي دونها العرب ، استطاعت اوروبا في القرون الوسطى أن تستعيد تراث اليونان الفكري . ولقد عنى الغربيون بدراسة ابن رشد وفلسفته ، وشغفوا بها اكثر من مواطنيه انفسهم . والدليل على ذلك أن بعض كتبه التي ضاعت اصولها العربية لا تزال موجودة الى الآن باللغة اللاتينية .

وهناك ثلاثة اسماء عالمية ، حلقت في سماء الفلسفة في عهد القرون الوسطى ، تمثل لنا المذاهب الدينية العظيمة وهي اسماء كان لها اكبر الاثر على التفكير الانساني . (ابو حامد الغزالي) في الاسلام ، (وموسى بن ميمون) في اليهودية و(توماس اكويناس) في المسيحية . فقد كانوا جميعهم يسيرون على منهج فلسفي واحد مع اختلاف دياناتهم

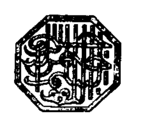
ومذاهبهم ـ وكانت طرائق تفكيرهم في البحث واحدة بوجه الاجمال . ومن المعروف أن الفلسفة جاءتنا عن اليونان ـ ولم يكن لليونان عندما أورثونا فلسفتهم علم بالديانات التي نزل بها الوحي الامين . ولهذا كان الإيمان اليقيني الثابت في القرون الوسطى ، يقوم دائما على التوفيق بين الفلسفة والدين أي بين التسليم بحقائق الوحي وحقائق العقل الفلسفي . ولكن بعض علماء الدين ممن ضاق افق تفكيرهم ، كانوا يزعمون أن البحث في الفلسفة وعلومها يؤدي الى الالحاد واتهموا جميع الفلاسفة بذلك والواقع أن هذا الاتهام لا يصح الا على الدهريين وحدهم . ولكن هؤلاء الفلاسفة ، الذين ذكرت لكم اسماءهم ، ادركوا ان الحق واحد وأن الايمان بحقائق الوحي الامين . مسألة يمكن التدليل عليها بالمنطق العقلي وانه لا خلاف هناك بين الحق في نظر الدين ، والحق في نظر الفلسفة ولم يكن هناك تعارض في نظرهم ، كما يقول الدكتور جِيُّومْ (Guillaume) ، بين الفلسفة وبين الحقائق الدينية التي جاءت بها التوراة والقرآن الكريم واذا كان ثمة خلاف أو تناقض بين الحقائق الدينية والحقائق الفلسفية ، فمرجع هذا التناقض هو سوء الفهم ، وعدم الادراك الصحيح . ولقد اتفق (الغزالي) و(ابن رشد) و(ابن ميمون) و(سان توماس اكونياس) على هذه القاعدة . والغزالي يحدثنا عن الطرق التي سلكها في سبيل الوصول الى الحق ومعرفته . قال : للوصول الى معرفة الحق اربع طرائق : الاولى طريقة اهل الكلام . والثانية طريقة التعليميين ، وهم الذين يعتقدون أن معرفة الحق لا يمكن أن يتعلمها الانسان الا عن الامام المعصوم والثالثة طريقة الفلاسفة والرابعة طريقة المتصوفة . ولقد درس كل طريقة على حدة ومحصها ، ووصل في النهاية الى أن خير الطرق هي طريق الصوفية . ويمكن أن نجد هناك تشابها كبيرا بين تعاليم (الامام الغزالي) وتعاليم الفيلسوف الغربي (سان توماس اكونياس) والفيلسوف الاسلامي (ابن رشد) . والحق أن الامام الغزالي والفيلسوف (سان توماس اكونياس) ليقفان جنبا لجنب ، ويحملان زعامة المبدأ الاسمى في التوفيق بين العقل والايمان ولقد اتهم بعض العلماء ابن رشد في ارائه الدينية ، لسوء فهمهم لهذه الآراء ولقد تبين اخيرا بطلان هذا الاتهام ، عندما ادرك الناس حقيقة آرائه . والحق أن هذا الدور من التفكير الفلسفي ، الذي استطاع أن يوفق بين الايمان والعقل ، والذي هو اكبر مميزات التفكير الناضج في القرون الوسطى ، قد

صادفه كثير من العقبات التي لا يمكن ان يغفل ذكرها . فلم يكن جميع الفلاسفة والمفكرين في مستوى (الغزالي) و(ابن رشد) و(سان توماس) بل كانت طائفة كبيرة منهم تهتم اهتماما كبيرا بقشور الحقائق ، ولم يكن لهم من سعة التفكير ، ما يساعدهم على النفاذ الى التعمق والوصول الى لب الحقيقة . وكانت اللغة من اهم العقبات ، التي ادت الى صعوبة الاتصال الوثيق بين الشرق والغرب . وكانت اغلب الكتب المترجمة من اللغة العربية الى اللاتينية ، مليئة بالاخطاء بعيدة عن النص . ومهما يكن من امر ، فقد ادرك المسلمون والمسيحيون ، أنهم ينتسبون الى مدنية واحدة ، ويرمون الى هدف واحد ، وأنهم بالرغم من الخلافات التي نشبت بينهم ، يؤلفون جميعا جبهة واحدة ، صمدت في وجه الوثنية وبربرية القرون المظلمة .

ولقد جاء في كثير من كلام كبار المتصوفة ، ما يؤيد الرأي القائل ، بأن اساس الايمان واليقين ، في جميع الديانات واحد . واذكر في هذا المعنى ، هذه الابيات الجميلة الرائعة المغزى (لمحيي الدين بن العربي) :

لقد صار قلبي قابلا كل صورة
فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف
والواح توراة ومصحف قرآن
ادين بدين الحب اني توجهت
ركائبه ، فالحب ديني وايماني

هذه المبادىء العالية والتعاليم الانسانية السامية ، التي تغلغلت في حضارة الغرب والشرق الاسلامي ، اخذت تهاجمها في ايامنا الحاضرة قوات همجية مخربة ، تذكرنا بالغارات الوحشية التي اغار بها (چانكيز خان) على الدول الاسلامية في القرن الثالث عشر . ولكن هيهات ، لهذه القوات أن تنال مأربها . فإن التحالف والاندماج الوثيق بين الديمقراطية في الغرب ، وبين الامم الاسلامية الناهضة ، ليس بأمر حديث العهد ، ولكنه حقيقة قديمة بعيدة الغور ، منذ سالف الازمان .





النظم السياسية والتشريعية والاجتماعية

تكلمنا في الاحاديث السابقة عن تراث الاسلام واثر هذا التراث المجيد في الأدب والفلسفة في اوروبا في القرون الوسطى ، وحاولنا ان نستبين العناصر المشتركة بين المدنية الاسلامية والمدنية المسيحية ، ثم تتبعنا تيار الافكار في إتجاهه من الشرق الى الغرب . واليوم نختتم السلسلة بحديث عن النظم السياسية والتشريعية والاجتماعية .

أجمعت الأمم المتمدينة فى أوروبا الغربية على أنه لم يعرف حتى الآن في جميع عصور التاريخ ، نظام صالح للمجتمع الانساني خيرا من النظام الديمقراطي . والتاريخ الاوروبي في خلال السنوات الالف الاخيرة ، يدل دلالة قاطعة على الميول القومية الصادقة ، نحو ايجاد عالم جديد مؤلف من امم تتمتع كل منها بكامل حريتها تحت ظلال الحكم الديمقراطي ، ولكنه من المصائب الداهمة في ايامنا الحاضرة ، أن نجد ان هذه الديمقراطية المنشودة تتحداها مبادىء مستحدثة تقوم على الطمع والجشع والقوة الغاشمة ، مبادىء خارجة عن حدود التعقل بعيدة عن نطاق العدل ، ويدعي اصحابها متبجحين فوق ذلك بأنه من حق بعض الشعوب وحدها ان تستعبد الشغوب الاخرى وتحكمها . هذه المبادىء المستحدثة الخطرة ، إن هي الا ثورة اقامتها عناصر الفوضى والاجرام والوحشية في وجه التقاليد والهدى السماوي ، الذي قرره لنا الدين وقررته لنا الثقافة الانسانية السامية . ولكن التاريخ يحدثنا بان مثل هذه العناصر الفوضوية وهذا الاجرام الوحشي لا بقاء له ولا يمكن ان يغير سنة الحياة . ولن تجد لسنة الله تبديلا .

ولننظر الان الى اي حد ساعدت النظريات والاراء والتقاليد

الاسلامية ، على تطور الاراء الديمقراطية والنظم الحرة . وقبل ان ابدأ في عرض ذلك ، اجد انه لا مناص من الاشارة الى ان تيار الافكار الجديدة الذي كان يتدفق من الشرق الى الغرب في القرون الوسطى ، اصبح في القرون الاخيرة يسير في طريق عكسي ، يتدفق من الغرب الى الشرق لان النظم الديمقراطية الحديثة ، ظهرت اولا فى غرب اوروبا وفي الولايات المتحدة ، ومن هذين المصدرين استلهم الشرق الادنى ديمقراطيته الحديثة . والواقع ان ازدهار المدنية الاسلامية في القرون الوسطى ، تبعه عصر جمود عاش الناس فيه على حساب تراثهم القديم لم يبتدعوا فيه شيئا جديدا الا النذر اليسير في بعض الاحيان . وجاء القرن الثامن عشر ، فانتهى به مجد الدولة العثمانية التي كانت تهيمن سياسيا على الشرق الادنى ، ولم تكن في ذلك الوقت قد شرعت في الاخذ بالنظم الحديثة . ومنذ قرن ونصف قرن فقط بدأ عصر الاحياء والنهضة الحديثة ، عندما غزا نابليون القطر المصري ، هذه الغزوة التي حملت الى مصر مبادىء الثورة الفرنسية ، تلك المبادىء التي سرت في ذلك الوقت في جميع الاقطار الاوروبية سريان البرق والكهرباء . ومن هنا بدأ الاتصال بين الديمقراطية الغربية الحديثة وبين الثقافات الشرقية القديمة ، هذا الاتصال الذي كان له اكبر النتائج وابعدها اثرا . ولقد تعود الناس ان يعتبروا الأثر الذي تركته المدنية الغربية في الشرق اثرا ماديا ، يقوم على النهضة الصناعية والاقتصادية والمخترعات الآلية الحديثة . ولكن الواقع ان الاراء والتعاليم الروحية هي ابلغ اثرا من الماديات .

وكثيرا ما يتداول الناس كلمة الديمقراطية على ألسنتهم ، ولكن مدلولها يختلف باختلاف العقول والامزجة . ومن العسير ان نجد لها تعريفا جامعا مانعا ـ كما يقول علماء المنطق ـ ذلك لانها تتضمن في مدلولها كثيرا من المعاني وتشمل وجوها شتى من وجوه الحياة . ومع هذا فيمكننا أن نقول ، إن الديمقراطية في جوهرها ومعناها الاساسي ، اقرب أن تكون فلسفة وناموسا للحياة واسلوبا من اساليب المعيشة ، من ان تكون نظاما سياسيا فحسب . ولكن هذا الاسلوب يختلف باختلاف الاحوال ، ويمكن التعبير عنه بصور عدة فنجد فيما يتعلق بالحياة السياسية مثلا ان انكلترا وبرلمانها ، وهو اصل المجالس النيابية قد ضربا للعالم أحسن الأمثلة للأنظمة الحرة والحياة النيابية القائمة على ارادة الشعب . وقد اوحت شرائع الانكليز ونظمهم

البرلمانية الى جمهرة المفكرين ، تلك الاراء التي كانت سببا في ظهور الثورة الفرنسية . كما استمد منها الوحي ايضا ، اولئك الرجال العظام الذين شادوا عماد الولايات المتحدة .

وليست المجالس النيابية ، والانتخابات ، وصناديق الاقتراع ، الا مظاهر شكلية للديمقراطية **الحقيقية لأن** هذه المظاهر شيء ، والديمقراطية الصحيحة شيء اخر . فلقد كانت هذه المظاهر غير معروفة لدى اليونان ، ومع هذا لم يعرف التاريخ ديمقراطية أصدق من ديمقراطية اثينا في القرن الخامس قبل الميلاد . فالدساتير والقوانين لم توجد لذاتها ، وإنما وجدت لغاية ترمي اليها وهذه الغاية هي التي تستحق النظر والاعتبار .

وما دام من العسير ان نحدد معنى الديمقراطية فلندع تعريفها جانبا ، ولنتكلم عما يتصل بها من المبادىء .

كلنا نعرف شعار الثورة الفرنسية «الحرية والمساواة والاخاء» ونعرف كذلك القول المأثور عن (ابراهام لنكولن) الذي لخص فيه المثل العليا للحياة السياسية في امريكا ، فقال : «إن حياتنا السياسية يجب أن تقوم على حكومة من الشعب ، وبارادة الشعب ، ولصالح الشعب» . فما دام لهذه المبادىء اليد العليا ، فالحياة الديمقراطية قائمة مهما اختلفت صور الحكومات ، لأن الديمقراطية الصحيحة تقوم اولا وقبل كل شيء على احترام الحقوق الانسانية وكرامتها ، وعلى روح التسامح ومساواة الجميع امام القانون . أما اذا عمدت الحكومة الى إستعباد الشعب او الشعوب الاجنبية التي تحكمها ، فإنه لا يكون هناك وجود للديمقراطية في هذه الحالة ، مهما حاولت هذه الحكومة اخفاء هذا الاستعباد في صور من الحياة النيابية الزائفة .

ولسنا في حاجة الى اثبات أن الحياة الاجتماعية القبلية عند قدماء العرب ، وحياتهم في صدر الاسلام كانت كلتاهما حياة ديمقراطية بكل ما تحمله الكلمة من معنى . فكان نظام القبيلة في العصر الجاهلي قائما على الحرية والمساواة والاخاء بين الافراد داخل حدود القبيلة . فلما ظهر الاسلام نفث في هذه المبادىء روحا جديدة ، وجعلها تشمل جميع المجتمع الاسلامي باكمله ،**بعد أن كانت مقصورة على القبيلة** وحدها . ولا نجد ما يعبر عن مبدأ المساواة والاخوة الذي هو اساس الديمقراطية الحقة ، أصدق تعبير من الحديث النبوي الشريف . والعقلية الاسلامية والقوانين الاسلامية كذلك ، تسلم بمبدأ المساواة

بين الجميع بلا تفريق . فالمسلمون كلهم اخوة لا فرق بين عربي **وأعجمي والناس كلهم سواسية أمام الله ، وأمام بعضهم البعض .** واسمى مراتب الانسانية في نظر المؤمن الصادق هي سبقه الى الاسلام والعمل باحكامه . فالمساواة امام القانون هي الأساس الاول الذي قامت عليه النظم السياسية والاجتماعية في الاسلام ، فهو لا يفرق بين الافراد والطبقات مهما اختلفت انسابهم أو ثرواتهم أو مراكزهم الاجتماعية . فالعبد الحبشي مثلا له ما للقرشي من الحقوق وكانت هذه المبادىء السامية ، هي التي تسيطر على الحياة الاسلامية في عصورها الاولى ، ولهذا ترى أن الشعوب الاسلامية في ايامنا الحاضرة تتقبل النظم الديمقراطية الغربية بكل سهولة ويسر .

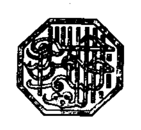
وكانت مبادىء المساواة والاخاء في القرون الوسطى ملموسة في الحياة الاجتماعية ، وإن لم تكن ملحوظة في عرف النظام السياسي العام ، ففي الجاهلية العربية مثلا كان لكل بدوي رأيه ونصيبه في سياسة القبيلة ، وكانت سلطة رئيس القبيلة تشبه سلطة الملك الدستوري في كثير من الوجوه . ولكن هذه السياسة التي كانت صالحة للعربي البدوي لم تعد صالحة له بعد ان تمكن من تأسيس امبراطورية واسعة الاطراف . ولهذا ما كاد ينتهي عهد الخلفاء الراشدين حتى تتابعت الدول الاسلامية واسست سلطانها في كثير من الاحايين على حد السيف . ومع كل هذا فقد كان المبدأ السائد في جميع الدول الاسلامية ان سلطة الملك محددة بحدود الشريعة ، وان الحاكم نفسه يقف امام القانون هو واضعف افراد الرعية على حد المساواة . وليس من شك في أنه قد ظهر بعض الحكام المستبدين الذين كانوا لا يعبأون بالقوانين ولا يدينون الا بدين القوة والاستبداد في بعض العهود ، ولكن هذا لا يتنافى مع صحة الرأي الذي اقول به ، ذلك لأن الحكم على شعب من الشعوب يتطلب منا ان ننظر الى مبادئه ، وما يرمي اليه من مثل عليا ، بدلا من ان ننظر الى نقائصه وتقصيره في العمل . والواقع ان الملوك الذين كانوا يتمتعون بالسلطة المطلقة في كثير من الدول الشرقية في عهد القرون الوسطى ، لم يكونوا يدينون بما يدين به العرب ، ذلك لان العربي جبل بطبيعته على حب الحرية وشب عليها وجرت من نفسه مجرى الدم في العروق . وكان اتجاه التشريع الاسلامي دائما يميل الى اعطاء الافراد الحرية في اوسع معانيها ، وكان اساس القوانين عند العرب هو احترام حرية الافراد والجماعات . لكنه

لما كانت الحرية المطلقة **شيئاً لايمكن تصوره**، كان من المحتم على المجتمعات الانسانية ان تضع بعض القيود لتحديد الحريات . ولهذا كان الفرد لا يتمتع بكامل حريته الا في حدود التصرفات المشروعة ، والا لو اتيح لكل فرد ان يتصرف كيف شاء لم نأمن اعتداء الظالمين والاقوياء على غيرهم . وعلى اساس هذا المعنى نجد التشابه التام بين المبادىء الاسلامية السامية والمبادىء الديمقراطية العالية في الغرب .

وكذلك كان موقف المجتمع الاسلامي إزاء الحرية الفكرية ، فالعقل الديمقراطي لا يرضى مطلقا بفرض رأي من الاراء على اي فرد ، عن طريق استخدام القوة والاجبار ، بل يعد التسامح حيال الاراء المعارضة كنزا لا يقوم من كنوز الديمقراطية . وفي هذا ايضا قد سبق الاسلام مبادىء المجتمعات الديمقراطية الحديثة في بغضه اضطهاد الناس ، بسبب اختلاف مللهم أو نحلهم . وإن ظهور بعض الحكام المستبدين الذين لم يتقيدوا بحدود الشرع والقوانين لا ينقض هذا الحكم ، لأن المسئولية في هذه الحالة تقع على الحكام انفسهم ، لا على الشرائع والقوانين التي نقيسها دائما بروحها ومثلها العليا ، لا بطريقة تطبيقها .

ولقد نسج حكام المانيا في الوقت الحاضر على منوال محاكاة اسوأ اعمال الظلم والاستبداد التي عرفها التاريخ ، وكانوا في ذلك امر وأدهى . بل هم قد ذهبوا الى ابعد من هذا ، وراح مذهبهم الجديد ينكر صحة الشرائع الخالدة التي **قامت على أساسها** المدنية والحضارة الانسانية . ولم يطغ الشر والفساد على جميع اعمالهم فحسب بل تغلغل ايضا الى عقولهم وافئدتهم .

وعلى هذا فالحرب التي نخوض اليوم غمارها ليست كفاحا في سبيل امتلاك ارض ، أو الفوز بثروة أو تجارة ، بل هي جهاد في سبيل المحافظة على الحضارة التي نعتقد فيها وفي صلاحها . وهي حرب لا يمكن أن يتسرب الينا فيها لين أو هوادة ، أو ضعف أو وهن ، اذ على نتيجتها تتوقف مصالح المسلمين التي هي عين مصالح الدول الديمقراطية في الغرب .





للمستشرق الانجليزى
هارولد بوين

نقرأ في تواريخ الاسلام او (سراويل الفتوة) عند ذكرها وفاة الخليفة العباسي الناصر لدين الله الذي تولى الخلافة بين سنة ٥٧٥ الى ٦٢٢ هجرية ان في أيامه ظهرت الفتوة في بغداد ، ورمي البندق ، ولعب الحمام . وافتن الناس في ذلك الوقت ودخل فيه الاجلاء ثم الملوك **فألبسوا الملك العادل بن أيوب ، ثم أولاده ، سراويل الفتوة ولبستها جماعة** اخرى من الملوك .

وكان الملك الناصر داهية في السياسة ، استطاع بحكمته ان يعيد الى الخلافة استقلالها ، بعد ان خضعت نحو مائتين وخمسين عاما لنفوذ آل بويه ، ثم السلاجقة من بعدهم وقد سعى خلفاء بني العباس الى صيانة هيبة الخلافة ، خلال المدة التى اخذ نجمها في الأفول باستبقاء **الوهم المتسلط على العقول بأن أمراء الولايات وسلاطينها ، الذين كانوا هم حكامها الحقيقيون ، يتولون عهدهم من الخلفاء أنفسهم فكانت** النتيجة ان غدت حال الخلفاء اشبه شيء بحال الملوك الدستوريين في العصور الحديثة ، يعظمون لسمو نسبهم ولما ترمز اليه مكانتهم من جلال القدر كمصدر لمنح الالقاب السامية بيد انهم في الحقيقة لا حول لهم ولا قوة ، الا بقدر ما يعتمدون على جلال قدرهم في اظهار سلطانهم ، والوصول الى اغراضهم ، والتغلب على معارضة الملوك والسلاطين التابعين لهم اسميا .

وقد بقى للخليفة الناصر من اداة الحكومة ونظامها ابان ازدهار الخلافة ، ما مكنه من انتهاز ضعف السلاجقة ، وتدهور قوتهم لبسط سيطرته مرة اخرى على العراق وبعض الولايات المجاورة . ولكن معظم اجزاء امبراطورية بني العباس كان منذ زمان في ايدي دويلات محلية يحكم ولاتها ما تحت ايديهم من الولايات ، حكما يكاد يكون مستقلا على الرغم من اعترافهم بسلطة الخلفاء وسلاطين آل سلجوق ، وتأديتهم الجزية لهم . فكان على الخليفة الناصر إذن بعد أن تخلص من نفوذ السلاجقة وسيطرتهم ان يفكر في امر هؤلاء المحليين ورأى من الحكمة ان يستخدم كل وسيلة ممكنة لاظهار سلطانه ، وحملهم على الطاعة لمركز الخلافة .





وكان من الوسائل التي استخدمها الناصر لتحقيق هذا الغرض اظهاره مذهب الفتوة الذي هو موضوع هذه الأحاديث وهو مذهب لا نعلم عنه الا النذر اليسير ولكن مناصرة الناصر هذا المذهب وتشجيعه عليه يدلنا ولا ريب على ان الفتوة كانت مترامية الاطراف ، ذات اثر فعال ، دفعه الى استخدامها كأداة سياسية اذ لا ريب في انه هو الذي انشأها واظهرها الى الوجود والحق انا لو لم نعرف عنها شيئا مما استخلصناه من كتب التاريخ لأشكل علينا فهم تلميحاتهم إليها وفضلا عن ذلك فقد ذكر ابن الاثير مثلا ان الخليفة هو الذي جعل امر هذا المذهب متوقفا عليه بالكلية وقد ذكر ذلك في عبارات تبين ان هذا العمل قد حد من مجال انتشار الفتوة وقد استطاع الخليفة ادخال هذا التعديل ، وقصره عليه ، لان الانضمام الى الفتوة قد اصبح باحتفالات ورسوم خاصة اصر الناصر على الاحتفاظ بها فمن هذه الرسوم ان يرتدي المريد الجديد سراويل الفتوة في اجتماع هذه الطائفة وان يشرب من كأس رمزا لطاعته في المستقبل ومن هذا ترى ان المنضمين الى الفتوة كانت تربطهم رابطة جمعية مشتركة لها اسرارها ورسومها الخاصة بها . ولدينا لحسن الطالع من الكتب ما كان يستعمله اعضاء هذه الجمعية ويرجع تاريخ احد هذه الكتب الى عهد الناصر . . ومن هذه الكتب نستطيع ان ندرك اغراض الفتوة ودستورها وفضلا عن هذا فقد اشار الرحالة المغربي المشهور ابن بطوطة الى فروع هذه الجمعية التي وجدها في كل مدن الاناضول الكبرى والى النصيب الوافر الذي ساهمت به في الحياة الاجتماعية وقد ذكر ابن بطوطة ذلك في اثناء وصفه رحلته في بلاد الاناضول بعد عهد الناصر باكثر من مائة عام .

ويؤخذ من هذه الكتب ان الفتوة تتطلب فيمن ينضم اليها حبه للصدق والامانة والكرم ، وحماية الضعيف ، والزهد في المال ، والامتناع عن القصاص بلا عدل او ذنب ، ويدعى من ينتمون الى هذا المذهب الفتيان . ويضع كل من يريد الدخول في هذه الجمعية ، نفسه ، تحت ارشاد عضو من اعضاء هذه الجمعية يكون بمثابة مرشده الروحي ، يتولى تعليمه مبادىء هذه الجمعية ويدعى العضو الجديد بالرفيق ومعلمه بالكبير وقد يتتلمذ على الكبير عدة تلاميذ يؤلفون طائفة تدعى بالحزب وتكون الاحزاب هيئة تدعى بالبيت ولكل بيت رئيس يلقب بالوكيل ولكل وكيل مكان للاجتماع يدعى بالمنزل وتجتمع البيوت في هذه المنازل للاحتفالات وضيافة الغريب وغير ذلك ، كالولائم الجمعية التي يشترك فيها الاعضاء ويرأس الاعضاء عضو خاص يسمى بالنقيب او الترجمان وقد استعمل هذا الاصطلاح الاخير لان للجمعية اصطلاحاتها الخاصة بها وهي اصطلاحات من واجب النقيب او الترجمان ان يشرحها .

وتعقد الجمعية ثلاثة اجتماعات رئيسية تسمى الشرب والشد والتكميل تعقد كلها لمنفعة اولئك الذين يرقون الى منصب في الجمعية لم يكونوا قد وصلوا اليه من قبل فكان اجتماع الشرب يعقد لاجل ضم الاعضاء الجدد وفيه يختار العضو الجديد كبيره ، ويشرب قدحا من الماء المالح وشرب الماء المالح هو رمز ذو قيمة روحية اكثر منها حسية اذ يظن انه كان عوضا عن الدم ثم تدار القدح بعد ذلك على المجتمعين بعد ان يبارك النقيب الحاضرين ويدعو لهم بالخير شاكرا العضو الجديد على ادارته القدح ويبدو من هذا ان العضو الجديد لم يحصل على مرتبة الرفيق الا بعد الاجتماع الثاني وهو اجتماع الشد الذي يقوم به الكبير الذي اختاره العضو الجديد في اجتماع الشرب وفي هذا الاجتماع الثاني يساعد النقيب الكبير . وتتلخص الرسوم التي تتبع في هذا الاجتماع الثاني في عقد عقد رمزية ، في قطعة من القماش مرخاة على رأس العضو الجديد ورقبته واكتافه ، او مشدودة حول خصره ويرمز عقد هذه العقد الى قطع عهد بين العضو وبين الجمعية على ان ينسج على منوال الحياة التي وجدت من اجلها .

اما الاجتماع الثالث وهو التكميل فكان اهم الاجتماعات الثلاثة وهو الاجتماع الذي تلبس فيه سراويل الفتوة التي ذكرناها آنفا .

ويعقد هذا الاجتماع دلالة على ان الرفيق قد اتم تعليمه وكان الكبير او المعلم هو الذي يقوم بكل الرسوم ويخلع على الرفيق سراويل الفتوة ، بعد ان يكون الكبير نفسه قد لبسها او مسها على الاقل ويلبس الرفيق هذه السراويل دلالة على انه لن يحيد في المستقبل عن مبادىء الفتوة او يأتي شيئا يخالفها وكان يخلع على الرفيق احيانا بعض خلع اخرى من الملابس او الاسلحة .

وكان اجتماع الشرب عادة تسبقه وليمة يولمها الرفيق الذي عقد الاجتماع لضمه ، او يولمها كبيره بالنيابة عنه ، لبقية اعضاء البيت .

بينت في حديثي الأول كيف ان الخليفة العباسي ، الناصر لدين الله شد ازر الفتوة وقصرها عليه : لا يلبس أحد سراويلها الا منه . وشرحت في ختام الحديث وصف الاجتماعات التي كانت تعقد لضم المستجدين من الأعضاء الى الجمعية ، ولم يكن يكفي ان يتعهد العضو باتباع الفضائل التي توجبها الفتوة ، بل كان على الأعضاء أن يفوا بوعدهم ، ويراعوا آداب الفتوة والا طردوا من عضويتها . على أن العضو لم يكن يحكم عليه بالطرد ، الا اذا ثبت عليه ارتكابه كبيرة من الكبائر ؛ لأن قواعد الفتوة كانت تقضي بالعفو عن الذنوب الصغيرة ، ولا يحكم على أحد بالطرد الا بعد محاكمته أمام كبار أعضاء البيت الذي ينتمي اليه ، تحت رئاسة الوكيل . ولا يقدم العضو للمحاكمة الا اذا رضي أحد الأعضاء الآخرين ان يقوم بوظيفة المدعي . على ان ارتكاب الذنوب حتى الصغيرة منها كان كافيا لمنع العضو من حضور الاجتماعات ، وعلى هذا يمكن القول بأن الأعضاء على العموم ، كانوا **يراعون في سلوكهم المثل العليا التي ترمي إليها الفتوة ، كما يظهر** ذلك فعلا من أقوال ابن بطوطة . فقد راعه سلوك الفتيان الذين قابلهم في الأناضول ، وخاصة احتفالهم بالغرباء والحافهم على اضافتهم وقضاء حوائجهم ؛ كما راعه الفرق بين فقر الأعضاء البادي على ملابسهم الخلقة وبين حسن الأماكن التي يجتمعون فيها وأناقتها ؛ فقد كانت مفروشة بالبسط الرومية ، وبها الكثير من ثريات الزجاج العراقي والمصابيح النحاسية البديعة . وقد وصف ابن بطوطة الفتيان وصفا يفهم منه القارىء أنهم كانوا على درجة عظيمة من حسن السيرة ، وكرم النفوس واليكم بعض ما قاله في وصفهم :ـ

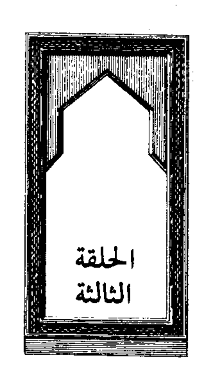
«ولم أر في الدنيا أجمل أفعالا منهم ، ويشبههم في أفعالهم أهل شيراز وأصفهان ، الا ان هؤلاء أحب في الوارد والصادر وأعظم اكراما

للغريب وشفقة عليه . وفي الثاني من يوم وصولنا ، أتى أحد هؤلاء الفتيان الى الشيخ شهاب الدين الحموي وتكلم معه باللسان التركي ، ولم أكن يومئذ أفهمه ، وكان عليه أثواب خلقة وعلى رأسه قلنسوة لبد . فقال لي الشيخ «أتعلم ما يقول هذا الرجل» ؟ فقلت : «لا أعلم» فقال : «انه يدعوك الى ضيافته أنت واصحابك» . فعجبت منه ، وقلت له : نعم . فلما إنصرف ، قلت للشيخ هذا رجل ضعيف ولا قدرة له على تضييفنا ولا نريد ان نكلفه . فضحك الشيخ وقال لي : هذا احد شيوخ الفتيان وهو من الخرازيين وفيه كرم نفس واصحابه نحو مائتين من اهل الصناعات ، قدموه على انفسهم وبنوا زاوية للضيافة وما يجتمع لهم بالنهار انفقوه بالليل» .

وقد عرف القشيري الفتوة فقال (اصل الفتوة ان يكون العبد أبداً في أمر غيره) . ويظهر ان فتيان الاناضول قد راعوا هذه القاعدة الى درجة عجيبة . فهم لم يكونوا في احسانهم غير عاديين فحسب بل كانوا كذلك ظرفاء مرحين . فقد كانوا يجتمعون في المساء للطعام فيأكلون ويغنون ويرقصون ثم ينصرفون الى صناعتهم في الغد . نعم ان بعض مظاهر طريقتهم في الحياة غير منصوص عليه في كتب الفتوة . فقد ذكر ابن بطوطة ان فتيان الاناضول كانوا من الاعزاب المنتمين الى طبقة الصناع . وكانوا يأتون بما يجتمع لهم من معاشهم فيشترون به الفواكه والطعام ، الى غير ذلك مما ينفق في الزاوية . اما في زمن الناصر فقد كان بين الفتيان من جمع بين الزواج والمقام الرفيع ، كالخليفة نفسه وامراء المقاطعات الذين كان الخليفة الناصر لدين الله يلبسهم السراويل ، ويقوم لهم بوظيفة النقيب . وقد حدث بمرور الزمن تعديل في الالقاب ، والاصطلاحات المستعملة فمن ذلك استعمال كلمة (اخي) لكبار الفتيان في الاناضول ، وكلمة الزاوية للمكان الذي يجتمعون فيه . ولكن هذه التعديلات ، على ما بها من مغزى عظيم سنشرحه فيما بعد ، لم تكن من الاهمية بحيث تجعلنا نشك في ان الوصف الذي وصف به ابن بطوطة فتيان الاناضول هو وصف رجل شاهد بعيني رأسه ، جمعية ظلت في الوجود نحو قرنين ، دون ان يطرأ عليها اي تغيير جوهري . وكان لها تأثير عظيم على عنصرين عظيمين من عناصر الحياة الاجتماعية في الاسلام ونعني بهما (الاصناف) او ما يعرف اليوم بالنقابات التجارية ، (والطرق الدرويشية) .

والمعروف ان الاصناف ومذهب التصوف وجدا قبل ظهور الفتوة .

على ان الفتوة وان كانت ذات اغراض مبنية على اساس ديني ، الا انه لم يكن للتصوف في الاصل اثر فيها على ما يظهر ، بل هي في الحقيقة مدينة للاصناف (او النقابات التجارية) بنظامها وصبغتها الدينية . اذ (الاصناف) ذاتها لم تكن طبعا في كليتها نظما دنيوية بل كانت تنم عن صبغة دينية ككل النظم الاخرى في صدر الاسلام . ولكن هذه الصبغة كانت عرضية بالنسبة للغرض الرئيسي الذي وجدت من اجله (الاصناف) وهو غرض اقتصادي ولكن بينما نلاحظ ان (الاصناف) في العصور المتأخرة قد صارت في شكلها صوفية بالكلية ، نجد انها لم تكن كذلك في وقت تأليفها لان الصوفية حينئذ لم تكن قد كيفت الفكر الديني الاسلامي على العموم بل كانت الاصناف والفتوة كلتاهما مستقلة عن الصوفية ، التي صارت في النهاية مدينة للاصناف ، ولو انها في الوقت ذاته اثرت فيها كما ذكرنا ذلك آنفا . ويظهر فضل الأصناف على الصوفية من الحقيقة الآتية وهي ؛ انه لولا وجود (الاصناف) او النقابات التجارية بنظامها العجيب ، لما نظمت الطرق الدرويشية مطلقا على المنهج الذي نظمت عليه فعلا . اما جمعيات الفتوة ويسميها ابن بطوطة «الفتيان الأخية» فهي وان كانت قد اختفت في النهاية الا ان ما خلفته من الكتب والتراث الادبي ، قد اخذته الاصناف والطرق الدرويشية ، وانتفعت به ايما انتفاع . اضف الى هذا ، ان الفتوة قبل اختفائها ، قد اصبحت صوفية ايضا في وجهة نظرها . وعلى هذا فمن المرجح جدا ان الفتوة بصبغتها الدينية ونظامها الذي يشبه نظام الاصناف ، كانت حلقة الاتصال بين هيئات الاصناف وبين الصوفية ؛ وهي حلقة اثر كل منهما بمقتضاها على الآخر تأثيرا عجيبا . ونحن لا نعلم الزمان او المكان او الكيفية التي ظهرت بها الفتوة ولكننا نعرف انها وجدت قبل ظهور أول طريقة درويشية منظمة ، خلافا للطرق الصوفية الاولى غير المنظمة . اذ قبل القرن الخامس الهجري كان الفقهاء السنيون ينظرون الى الصوفية بعين الريبة . ولعل الصوفية لم تصل الى منزلتها في عين حكام المسلمين الا بعد ان استطاع اكابر علماء الاسلام ، كالغزالي مثلا ، ان يوفق بين اهل السنة وبين الصوفية ، الامر الذي جعل اولى الحل من المسلمين يؤيدون تأليف هيئات تشبه الطرق الدرويشية . والحق ان اول طريقة درويشية ، لم تظهر في بغداد الا في نهاية القرن السادس وهي طريقة القادرية التي سميت باسم مؤسسها عبد القادر الجيلاني . ولم تظهر الا **بعد وفاته بنحو خمسين سنة ، ولعل نظامها في بعض وجوهه كان محاكاة لنظام الفتوة .**



شرحنا في الحديثين السابقين من هذه السلسلة كيف ان الخليفة العباسي الناصر لدين الله وضع تحت رعايته جمعية الفتيان التي ظهرت في عصره ، لنشر مبادىء الفتوة والعمل بها ثم وصفنا قواعد هذه الجمعية واجتماعاتها وعقبنا على ذلك بما قاله ابن بطوطة بشأن فروعها التي كانت موجودة في زمنه في الاناضول . ثم بينا بعد ذلك ان انظمة الجمعية ، وبعض رسوم الصوفية ، مأخوذة كلها من نظام الاصناف او نقابات الصناع وقلنا لعل هذا يفسر لنا وجه الشبه بين نظام الاصناف ، والطرق الدرويشية ثم اختتمنا حديثنا الثاني بالكلام عن الطريقة القادرية ، التي اسسها عبد القادر الجيلاني .

ولم يكن للصوفيين جمعيات تربطهم الا بعد ظهور الطريقة القادرية . نعم كان من عادة تلامذة التصوف ان يجتمعوا في حلقات مختلفة حول معلميهم للدرس عليهم فاذا صار هؤلاء التلامذة معلمين كونوا بدورهم حلقات اخرى للدرس ، يحضرها طوائف من التلاميذ وبهذه الطريقة كان هناك نظام خاص يتوارثه التلامذة عن اساتذتهم جيلا بعد جيل . ولكن هذه الطريقة في التعليم ، كانت شائعة عامة في جميع انحاء العالم الاسلامي ولم تكن وقفا على الصوفية وحدهم فلم يكن من المحتمل في هذه الحالة ان تقود الى تأسيس طرقهم اكثر مما كان الامر في حالة النحاة والفقهاء . ولعل تأسيس المدارس في القرن الخامس الهجري كان الخطوة الاولى في سبيل تأسيس الدراويش زاويتهم لان الفقهاء الى ذلك الحين كانوا يعلمون تلامذتهم الفقه وغيره من العلوم في المساجد وفي بيوتهم كما كان كبار المتصوفين يفعلون في تعليم تلامذتهم الى ان انشئت الزوايا فاتخذوها مراكز لتعليم المتتلمذين عليهم من الصوفية . وفي مرحلة متوسطة بدأ الفتيان يؤسسون اول

منزل من منازلهم اي اماكن اجتماعهم ولعلهم قد نسجوا في ذلك بعض الشيء على منوال نظام المدرسة الا انهم في الحقيقة مدينون بالشيء الكثير لدور اجتماع الاصناف او نقابات الصناع . ولنعد الآن الى الخليفة الناصر لدين الله فنقول انه هو الذي ارسل الى امراء المقاطعات وملوكها في سنة ٦٠٧ هجرية ينبئهم بان امر الفتوة قد اصبح بيده وحده وانه ابطلها في البلاد جميعها الا من يلبس سراويل منها وبعث اليهم بالرسل يدعونهم اليه ليخلع عليهم الطاس ، ويلبسهم سراويل الفتوة من يده وليعترفوا به في الوقت ذاته كزعيمهم في رمي البندق ، ولعب الطيور المناسيب وهما لعبتان يقال انه برع فيهما حتى خرج عن الحد . وقد منع الناصر لدين الله اي شخص في العراق ، من ممارسة هاتين اللعبتين الا من ينتمي اليه فاجابه الناس بالعراق وغيره الى ذلك ، الا انسانا واحدا من بغداد يقال انه هرب من العراق ولحق بالشام لينجو من غضب الخليفة .

وقد نجح الخليفة نجاحا عظيما في هذا الامر وقيل لنا ان جميع حكام المقاطعات قد قبلوا النزول على ارادته ولبسوا سراويل الفتوة ، وان كانت المستندات التاريخية لم تذكر من الاسماء غير اسم امير «حماه» وحده وانتشرت الفتوة في الشام زمنا على الاقل . فقد قص علينا الرحالة الاندلسي ابن جبير المولود سنة ٥٤٠ هجرية اي قبل زمن الناصر باكثر من ثلاثين عاما انه وجد عند زيارته دمشق طائفة من هذه الجمعية يطلقون على انفسهم اسم النبوية . وقد اشتهر اعضاء هذه الطائفة بعدائهم الشديد للفرق المختلفة من غلاة الشيعة ومتطرفيها التي كانت قوية في الشام في ذلك الحين والتي لم يكفّ النبيون عن محاربتها .

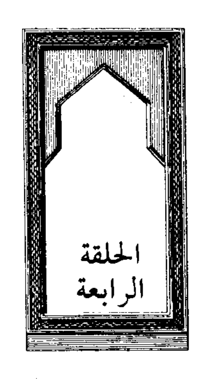
على انه يقال من جهة اخرى ان الخليفة الناصر لدين الله كان يميل الى الشيعة ولو انه ليس من الواضح الى اي حد كان مبلغ هذا الميل الى التشيع . ومهما يكن من شيء فالمعروف قطعا ان الناصر لدين الله لم يكن على استعداد لان ينازعه احد من العلويين في امر الخلافة او ان يرى لاحد منهم فيها فضلا مقدما عليه . ويبدو لنا على وجه الامكان انه اراد من تشيعه ان يطبع على قلوب الناس ، الحقيقة الآتية وهي ان آل علي ، وآل العباس ينتسبون الى جد واحد وبهذه الوسيلة يستطيع ان يثبت اهليته وحقه الشرعي في الفتوة ، التي كان الناس يعدونها في ذلك الوقت بمثابة صفة خاصة ، مقصورة على آل النبي نظرا لما ورد في

الحديث الشريف «لا فتى الا علي» وعلى كل فلا ريب في ان الناصر كان يسعى الى الانتفاع بما تدل عليه الفتوة من معنى الشرف نظرا **لاعتبارها صفة من الصفات المقصورة على آل بيت النبوة .**

وقد ذكرنا في حديث سابق ان خلفاء بني العباس اثناء ضعفهم وافول نجمهم قد احتفظوا بهيبة مركز الخلافة وكونها مصدرا للالقاب السامية والنعوت الشريفة . وهي ناحية لم تكن ظاهرة في الصدر الاول من حكم العباسيين ، لان عظمة العباسيين حينئذ وابهة ملكهم ، وقوة جاههم وسلطانهم قد غطت على هذه الناحية وجعلتها في منزلة ثانوية . اما في زمن الناصر فقد كثرت الالقاب وشاع استعمالها ، وصار السلاطين والملوك والحكام يمنحونها بوفرة بل كان بعض الكبار يلقب نفسه بما يشاء من الالقاب بدون ان يمنحها رسميا . الا ان الالقاب الممنوحة من قبل الخلفاء كانت تصاغ في صيغة خاصة تميزها عن غيرها . ومع هذا فلم يحاول الناصر لدين الله اتخاذ سلطة الخلافة في منح الالقاب السامية ، وسيلة لتقوية نفوذه وبسط جاهه بل عمد الى الفتوة فاقام عمادها وشد ازرها وجعلها متوقفة عليه ، ولا تصدر الا عنه . ونظريته في هذا ان العضو بدخوله في الفتوة ولبسه سراويلها من يد الخليفة ، يصبح اهلا للاكرام والتعظيم المقصور على آل بيت **الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولكي لا يتنافى سلوك الأعضاء مع آداب** الفتوة وما تدل عليه من مبادىء سامية ورسوم طيبة ، كقاعدة للحياة ، امر الخليفة اولئك الذين يدخلون فيها ان يحملوا على دروعهم واسلحتهم شعار الفتوة وهو شعار يمثل الطاس والسراويل معا او على انفراد .

والناصر باصداره امره هذا قد ادخل شيئا جديدا وبدعة مستحدثة على الحياة الاسلامية وهذه البدعة المستحدثة هي مما يهم العلماء الاوروبيين ، الذين يدرسون التاريخ الاسلامي . اذ ربما كان الباعث عليها محاكاة مثل من الامثلة الاوروبية كما سنشرح ذلك في الاحاديث القادمة إن شاء الله تعالى .





وصفنا في أحاديثنا الثلاثة الماضية ظهور الفتوة وكيف سعى الخليفة **العباسي الناصر لدين الله إلى نشرها في جميع البلاد وجعلها مقصورة** عليه ، لا يدخل فيها الا الاجلاء والملوك والاشراف باذن منه ونصب نفسه نقيبها الاعظم ثم ذكرنا كيف وجدها ابن بطوطة لا تزال مزدهرة في الاناضول بعد ذلك بقرنين ورأينا كيف ان الجمعية في نظامها وبعض مظاهرها الدينية قد حاكت الاصناف ، او نقابات الصناع ، في انظمتها ، ونسجت على منوالها ثم استنتجنا من هذا ان الفرق الدرويشية بما انها ظهرت متأخرة عن الفتوة قد اخذت هي ايضا نظامها من نظام الاصناف عن طريق جماعات الفتوة ثم ذكرنا فضلا عن ذلك ان الفتوة لما كانت في العادة مقرونة بالعلويين ، الذين يشتركون مع العباسيين في الانتساب الى جد واحد اعلى ، اراد الناصر ان يؤكد اواصر هذه اللحمة في النسب ، لكي يؤيد دعواه في الفتوة ، وانه زعيمها غير منازع . وقلنا بعد هذا ان الخليفة قد نجح في خطته نجاحا عظيما وانه دعا بعض حكام المقاطعات الى الدخول في الفتوة على يديه ثم اختتمنا الحديث الثالث برأي من قال ان الناصر بجعله المنضمين الى الفتوة يحملون على دروعهم واسلحتهم شعار الفتوة وهو شعار يمثل الطاس والسراويل معا او على انفراد لعله كان في هذا يحاكي مثلا من الامثلة الاوروبية . فقد كان هناك من الاسباب العديدة ما **وثق عروة اتصال الإسلام بالمسيحية منذ عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كالتشابه الشديد في وجهة النظر حتى يمكن اعتبارهما بمثابة كتلة** واحدة ، بالمقارنة الى الطوائف والحضارات الاخرى في العالم . ولكن هذه الحقيقة كان يحجبها عن الانظار حقيقة اخرى الا وهي الخصام والشجار المتبادل بين هاتين الديانتين في كثير من اطوار تاريخهما . وقد

نشأ هذا الشجار من ان كلا منهما كانت ترى نفسها انها هي وحدها التي على الحق دون غيرها . اذ لولا هذا التشابه لما بدت الاختلافات رائعة بهذه الصورة ولكان **هناك مجال** اصغر للمقارنة والنزاع الشديد بينهما ففي القرن السادس الهجري كانت اوروبا الغربية آخذة في النهوض من وهدة الهمجية التي هوت اليها بعد زوال الامبراطورية الرومانية الغربية وكانت البلاد التابعة حينئذ لخلافة العباسيين والفاطميين في شمال افريقيا والاندلس ذات حضارة لا تضاهيها حضارة اي جزء في العالم المسيحي ، ما عدا الامبراطورية الرومانية الشرقية التي كان مركزها في بيزنطة او استانبول . وعلى هذا فقد كان من الطبيعي بل من المتوقع ان ينتفع المسيحيون ويستفيدوا من اي احتكاك مباشر تحتكه اوروبا الغربية بدولة الخلفاء لحصولهم بهذا الاحتكاك على بعض عناصر المدنية التي كانت تعوزهم ولم تكن لديهم من قبل . وقد جاء هذا الاحتكاك المباشر عن طريق الحروب التي شن غارتها زعماء المسيحية المختلفون لفتح القدس وما حولها من البلاد وهي الحروب المعروفة بالحروب الصليبية وهذه الحروب وان كانت نتيجتها قد اسفرت عن دحر الصليبيين وفشلهم من الوجهة العسكرية كانت في الحقيقة ذات فائدة كبرى لاوروبا الغربية اذ بعثت فيها نهضتها وايقظتها من سباتها . وعلى هذا فكلما وجدنا تشابها في عادات او مذاهب او نظم متحضرة ظهرت في الغرب في هذا العهد ، عهد الاحتكاك بالشرق الاسلامي ، وظننا ان مصدرها هو هذا الاحتكاك ، كان اول ما نفترضه هو ان هذه العادات او المذاهب او النظم هي اسلامية في اصلها وليست بمسيحية . على ان الاحتكاك اذا كان قويا بحيث تؤثر الجماعة المتحضرة في تلك التي هي أقل حضارة منها فإننا ننتظر أن تؤثر الثانية ايضا في الاولى لاننا نتوقع التبادل بينهما في هذا السبيل .

وعلى هذا فاذا عدنا الى الفتوة ، وجدناها في دستورها ورسومها تشبه دستور الفروسية الغربية ، ورسومها ، التي تفرض على فرسان الغرب ان يكون سلوكهم حسنا واخلاقهم قويمة . وهؤلاء الفرسان هم من الطبقة الارستوقراطية في اوروبا الغربية ، التي كان زمام حكمها في ذلك الوقت في يدهم بالاشتراك مع رجال الكنيسة والامراء المختلفين . وليس هذا هو كل وجه الشبه بين الفتوة الشرقية والفروسية الغربية . فقد كانت كل منهما في مبادئها ومثلها العليا ، خاضعة للتقاليد الدينية تكيفها حيث تشاء . وعلى هذا فالتقاليد

الدينية قد تكون هي مصدر الفروق البادية بين هذين النظامين ان أمكننا إيجاد أي علاقة بينهما .

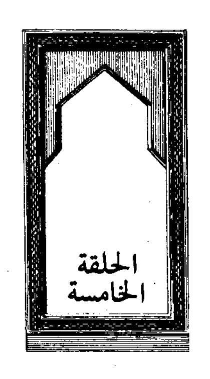
والحق ان الاختلاط بين المسلمين والصليبيين في الشام خلال القرن السادس الهجري كان شديد التأثير على الطرفين فقد استخدمت حكومة الصليبيين عددا كبيرا من المسلمين في إدارتها ولوحظ ان الصليبيين كلما عاشوا زمنا أطول في الشام كلما غالوا في محاكاة المسلمين في حياتهم وعاداتهم ، وخاصة في ملبسهم ومسكنهم وطرق تسليتهم كما ان الفرص كانت مهيئة للصليبيين للتشبع بالآراء الاسلامية . وبما ان الآراء يمكن اقتباسها والأخذ بها بسهولة اكثر من الحقائق الواقعة وجدنا ان هؤلاء الصليبيين الذين صبغوا انفسهم بالصبغة الشرقية قد تأثروا بالآراء الاسلامية اكثر من تأثرهم بالعادات الاسلامية ولدينا من الاسباب العديدة ما يحمل على صحة هذا الظن . ولما كان الصليبيون يحاربون حربا دينية ، لان هذه كانت حرفتهم ، كانوا مضطرين الى تأويل الآراء الاسلامية وتكييفها حسب ادراكهم الديني .

اما من حيث الفتوة فالمسألة هي هل سنحت الفرصة للصليبيين ان يلاحظوا ان بعض المسلمين كان يعمل بمبادئها ويتبع مثلها العليا ؟. واذا كان الامر كذلك فهل اخذوها عنهم وحاكوهم ، وكيفوها بحيث انشأوا نظام الفروسية الغربية على غرارها ؟ والجواب على ذلك انه ربما هيئت لهم الفرصة لمعرفة شيء عن الفتوة لان ابن جبير يقول لنا انه وجد النبوية ناشطة في الشام ، في الوقت الذي استعاد فيه صلاح الدين ، القدس من الصليبيين . اضف الى هذا ان ابن جبير لا يذكر لنا شيئا يحملنا على الظن بان النبوية كانت هيئة حديثة الظهور . ولقد كان في السنين التي سبقت سقوط القدس ان صار اصطباغ الصليبيين بالصبغة الشرقية ، اكثر ظهورا ووضوحا من ذي قبل . على ان بعض عناصر الفروسية الغربية يرجع تاريخه الى عصر متقدم على عصر الحروب الصليبية وعلى هذا فلا يمكن ان تكون الفتوة الشرقية هي المصدر الوحيد الذي اوحى الى الفروسية الغربية بنظامها . على ان ما لدينا من المعلومات عن النظامين لا يكفي لان نقول اكثر من أن مبادىء الفروسية الغربية ، قد تأثرت بمبادىء الفتوة الشرقية ، واستمدت من مثلها العليا شيئا من قوتها ومتانتها . هذا اذا كان الصليبيون قد عرفوا شيئا عن الفتوة وهم في الشرق ، ونقلوه معهم الى وطنهم مع ما نقلوا من الاشياء الاسلامية الاخرى . اما كون الفتوة

الشرقية قد استمدت وحيها ونظامها من الفروسية الغربية فهذا ما لا يحتمل ولو اننا في حكمنا هذا ينقصنا العلم بالظروف التي نشأت فيها الفتوة وبتاريخ ظهورها . ومهما يكن من شيء فيبدو لنا ان الفتوة في اصلها لم يكن يعوزها فقط ذلك العنصر الواضح في الفروسية الغربية ونعني به صفة الارستوقراطية بل كان يعوزها ايضا انها لم تكن ذات صبغة عسكرية . مع ان هاتين الصفتين الارستوقراطية والعسكرية ، هما اهم مميزات الفروسية الغربية . ولذا نجد من الصعب علينا ان نتصور ان الفتوة الشرقية قد حاكت الفروسية الغربية دون ان تنقل عنها هاتين الصفتين ، ضمن المميزات الاخرى التي تتميز بها الفتوة فعلا . هذا ان كانت الفروسية الغربية قد نقلت الى الشرق مطلقا . على انه يبدو لنا من جهة اخرى ان هناك من الاسباب ما يحملنا على الظن بان الناصر عندما فكر في تحويل الفتوة الى اداة سياسية كان يفكر في الوقت ذاته في النسج على منوال نظام من نظم الصليبيين ونعني به نظام جمعية الفرسان الرهبان ، ونظام جمعية فرسان القديس يوحنا . وهما جمعيتان كانت مبادىء الفروسية فيهما معروفة بالضبط ، **وماهيتها محددة كل** التحديد .

وقد انشئت هاتان الجمعيتان في القرن السادس الهجري وكان مبدأهما الرئيسي احراز جدارة روحية خاصة ، عن طريق الاشتراك في حرب دينية ضد المسلمين حرب اشبه شيء بالجهاد في الاسلام . ولم يكن الاعضاء يتصفون بصفات الفرسان فحسب بل كانوا يتصفون بصفات الرهبان ايضا ولذا كان اخوانهم في الدين يتوقعون منهم ان يسلكوا نحوهم سلوكا طيبا ، ليس باقل من سلوك فتيان الشرق نحو رفاقهم . وكان لاعضاء هاتين الجمعيتين املاك شاسعة وثروة طائلة ولذا كان لهم نفوذ عظيم في الاماكن التي كان يحكمها الصليبيون في الشام . ويرجع الفضل في احتفاظ الصليبيين بقوتهم في الشام زمنا طويلا ، الى المدد المتواصل من الرجال والمال ، الذي كان يصلهم من اوروبا على الدوام . فلما اخذ الصليبيون يوغلون في صبغ انفسهم بالصبغة الشرقية ، ويحاكون المسلمين في معاشهم وترفهم بدأوا يفقدون حدتهم البربرية التي اتوا بها معهم من الغرب والتي كانت سببا في تغلبهم مبدئيا في الحروب على المسلمين ، الذين كانوا اكثر منهم حضارة ومدنية . اضف الى هذا ان الصليبيين كلما زادوا في احتكاكهم بالمسلمين كلما قلت عداوتهم لهم . وكانت النتيجة انهم اصبحوا اقل

قدرة على قتالهم واقل رغبة في حربهم . ومهما يكن من امر فيظهر لنا ان نظام الفرسان ، قد بدأ لأعين المسلمين ، شيئا رهيبا على وجه الخصوص وذلك لان المسلمين وان نجحوا في النهاية في طرد الصليبيين من البلاد (على الرغم من الجهود التي بذلها الفرسان) قد لاحظوا انه كان في استطاعتهم طردهم باسرع من ذلك ، لولا شجاعة الفرسان واستماتتهم في القتال .



ذكرنا في احاديثنا السابقة خبر الفتوة ، وظهورها كيف حاول الخليفة العباسي الناصر لدين الله ان يحولها الى شيء يشبه نظام الفروسية الاوروبية المعاصرة . ووصفنا اجتماعات الفتيان ، وأغراض الفتوة وعلاقتها «بالاصناف» ، او نقابات الصناع ، وبالطرق الدرويشية . وذكرنا ان ابن جبير رأى شعبة منها مزدهرة في الشام في عصر متقدم نوعا ، يعرف اعضاؤها باسم النبوية ، وان ابن بطوطة بعد ذلك بقرن او اكثر ، قد وجد شعبة اخرى منها في الاناضول وان هاتين الشعبتين من الفتيان كانتا في حرب مستمرة مع مخالفيهم من الفرق الدينية الأخرى . ثم قلنا في حديثنا السابق ان الصليبيين عندما استولوا على القدس ، وبعض أجزاء الشام في القرن السادس الهجري بدأوا يتصلون بالمسلمين اتصالاً وثيقا ، حتى تأثروا بالآراء والعادات الاسلامية ، وان بعض فرق الصليبيين الدينية العسكرية ، وخاصة فرق الفرسان الرهبان ، وفرسان القديس يوحنا ، ربما استرعت انظار المسلمين لدرجة ظنوا انها تستحق ان تحاكى . وان الناصر ربما كان يفكر في امر هاتين الفرقتين عندما بدأ في اصلاح فرق الفتوة . اذ لولا هذه الفرق الدينية العسكرية التي بدأ الصليبيون يعتمدون عليها في صد هجمات المسلمين ، لاستطاع المسلمون طرد الصليبيين من الشام بأسرع مما فعلوا .

ولعل نوع النظام الذي تمثله هذه الفرق قد راع المسلمين وراقهم ، حتى ظنوا انه جدير بالنقل والمحاكاة . نعم ان القتال المصبوغ بالحمية الدينية ، كان أمرا معروفا لدى المسلمين في العصور الاسلامية الاولى واليه يرجع الفضل في الفتوح الاسلامية الكبرى ، التي حدثت في الاسلام . وعلى هذا فلا يوجد وجه للشبه بين العرب الفاتحين وبين

الفرسان الرهبان الا في الحمية الدينية فقط . أما الأمر الطريف فهو ان الفرسان الرهبان قد كانوا مقسمين الى فرق لها أنظمة وقوانين خاصة بها .

واننا نجد في آخر القرن الذي تلا ذلك ، ان جميع الفتوحات العثمانية قامت بها فرق دينية عسكرية ، هي فرق الدراويش ، لان نظام الدراويش عندما ظهر في الاسلام كان أقرب الى الرهبانية في كثير من الوجوه على الرغم من «اللارهبانية في الاسلام» . اضف الى ذلك ان بعض الطرق الدرويشية كان ذا علاقة وثيقة بالفتيان ، الذين غلب عليهم التصوف في ذلك الحين اكثر من ذي قبل ، حتى اوشكوا ان يصيروا هم انفسهم دراويش .

بيد ان كل هذه الحقائق وحدها لا تدل طبعا على ان فرق الدراويش ، ذات الصبغة العسكرية ، او جماعات الفتيان في العصور المتأخرة ، مدينة بأي شيء لنظم الصليبيين العسكرية . ولكن هناك من الحقائق الاخرى ، ما يحملنا على الظن بان قد يكون هذا هوالحال .

فمن ذلك اولا ما نجده في السبب الذي حمل النبويين على اظهار روح الحمية العسكرية بالرغم من ان الفتوة لا توصي في تعاليمها وكتبها الا بعمل الطيبات ، واسداء الخير لجميع بني الانسان . نعم ان تعاليم الفتوة تقضي بحسن سلوك الفتيان بعضهم نحو بعض على الأخص ، وعلى هذا فاذا أظهر الفتى عداء لآخر من غير الفتيان ، فليس في ذلك اخلال بالفتوة أو خروج على تعاليمها . ويبدو لنا ان هذا قد حدث فعلا . فقد كان النبويون في حرب دائمة مع مخالفيهم من الفرق لأسباب مذهبية كما يحدثنا بذلك ابن جبير . وكذلك كانت حال الفتيان في الأناضول في عصر ابن بطوطة فقد قال عنهم ما يأتي . ـ «ولا يوجد في الدنيا مثلهم اشد احتفالا بالغرباء من الناس ، واسرع الى اطعام الطعام وقضاء الحوائج ، والأخذ على ايدي الظلمة ، وقتل الشر ومن لحق بهم من أهل الشر» نعم ان ابن بطوطة لم يفسر لنا من هم هؤلاء الظلمة ولكن يؤخذ من قوله هذا ان الفتيان كانوا يقاتلونهم على اساس ديني . ومن الواضح الجلي ان الولع بالقتال في سبيل الدين هو الذي مكن الفتيان من الاشتراك في الحملات العثمانية التي بدأت ، كما لو كانت في الأصل موجهة ضد الصليبيين .

وهناك مجموعة أخرى من الحقائق التي قد تدل على وجود صلة بين الفتوة وبين نظم الصليبيين . وهذه المجموعة من الحقائق ذات صلة بعمل الناصر نفسه .

فنظرا للنظام الاقطاعي الذي كان يسود اوروبا الغربية في عصر من العصور ، بدأت النظم التي يضعها اولئك الذين بيدهم الحكم والسلطان في أوروبا تصطبغ بصبغة أرستقراطية . فلكي يصير الفرد فارسا من الفرسان ، يجب أن يكون منتميا الى الطبقة العليا في بلاده أي طبقة الأشراف . وكان هؤلاء الفرسان هم الذين يكونون الفرق العسكرية من المسيحيين وعلى هذا فقد كانوا جميعا من الأشراف . وقد ذكرنا أن غرض الناصر من قصر الفتوة عليه ، هو صبغ نظام الفتوة بصبغة ارستقراطية يستمدها من معنى الشرف الذي هو صفة من الصفات المقصورة على آل بيت النبوة وحصرها في الأجلاء والحكام والملوك ، وتنصيب نفسه زعيمها ونقيبها الأكبر ، المعترف به من جميع الاتباع المنتمين الى نظام الفتوة .

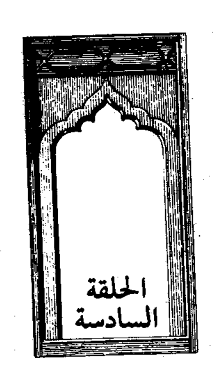
ولنعد مرة اخرى الى الفرق الصليبية ، فنقول ان كل فرقة كانت تتميز بشارة خاصة . فالفرسان الرهبان مثلا كانوا يحملون على دروعهم وملابسهم صليبا أحمر كبير الحجم . وعلى هذا فيبدو لنا أن الناصر ، عندما امر أولئك الذين يدخلون في الفتوة ويلبسون سراويلها على يده ، بأن يحملوا على دروعهم واسلحتهم شعار الفتوة ، المكون من صورة السراويل والطاس مجتمعين أو على انفراد ، انما كان يحاكي في ذلك مثلا من الأمثلة الأجنبية . نعم ان الشريعة الإسلامية لا تحرم الا تصوير الأشياء الحية وان هذا التحريم وان كان قد أهمل العمل به ، حتى قبل زمن الناصر (كما يبدو ذلك من الصور الموجودة في بعض الكتب) الا انه أدى بالمسلمين في عصور الإسلام الأولى الى تجنب التصوير على الإطلاق الأمر الذي يميز الفن الإسلامي عن غيره من فنون الحضارات الأخرى . وهذا هو السبب في أن الفن الإسلامي قصر جهوده في الزخرفة على الاشكال الهندسية وغيرها من صور الاشياء المجردة التي لا روح لها . ومهما يكن من شيء فتصوير اشياء ، لا ضرر فيها كالسراويل والطاس على دروع الفتيان واسلحتهم ، (مع ما للفتيان من صبغة دينية شكلا) كان يعد على كل حال أمراً نابياً ، وخروجا على التقاليد الأمر الذي يدعونا الى التساؤل عن السبب الذي دفع الناصر الى اتخاذ هذا شعاراً للفتوة . والظاهر ان

الناصر لم يشعر بأي تردد ، حتى في استعمال صور الاشياء الحية في الزخرفة ، كما يظهر ذلك من باب الطلسم الذي امر ببنائه في بغداد وقد دمر هذا الباب لسوء الحظ في الحرب الماضية . ففي أعلى هذا الباب كانت توجد صورة تمثل انسانا في وسط تنينين .

وهناك حادثة اخرى تدل على الصلة الوثيقة بين الفرق الصليبية والفرق الاسلامية التي احتك بها الصليبيون اثناء الحروب الصليبية . وهي ان فرق الفرسان الرهبان ، عندما صودرت في اواخر القرن السابع الهجري كان من بين التهم التي وجهت الى اعضائها ، انهم سمحوا لانفسهم بأن يتأثروا في عقيدتهم بالآراء الإسلامية . وقد اعترف كثير منهم بهذا وبغيره من التهم .

ولكن مؤرخي هذا العصر ، يميلون الى عدم تصديق اعترافهم هذا ، بدعوى انهم اجبروا عليه اجبارا بالتنكيل وانواع العذاب المختلفة . وعلى كل حال ، فليس من المرجح ان يكونوا قد ظلوا غير متأثرين بالكلية ، باحتكاكهم بالاسلام .

ومما هو جدير بالذكر ان قد حدث اثناء الحكم العثماني في البلقان والأناضول (حيث كان المزارعون المسلمون والمسيحيون يعيشون جنبا الى جنب) ان اخذ الناس يميلون الى تعظيم بعض الاولياء ، وتوفير الاضرحة ، وبعض الاماكن المقدسة المشتركة . وهو ميل اذا لم يعمل المثقفون في كلا الدينين على ايقافه لادى الى ظهور عقيدة متفقة ، من شأنها اسخاط علماء المسلمين والمسيحيين على السواء . وعلى هذا فاذا كان للتهم التي وجهت للفرسان الرهبان ، اي اساس من الصحة ، كان في ذلك دليل على ميل مشابه لهذا من جانب المسلمين ، والصليبيين الذين تأثروا بآراء المسلمين . واذا صح هذا الفرض ، كان من الطبيعي ان نبحث عن مثل هؤلاء المسلمين ، بين الصوفية ، لا بين الفتيان ، لان مذهب التصوف هو الذي يقول بأن جميع الظواهر الدينية متساوية في القيمة . وعلى هذا ، فلو كان الناصر قد نسج حقيقة على منوال الفرسان الرهبان ، عند اعادته نظام الفتيان ، فالسبب في ذلك يعود الى ميل الفرسان الرهبان الى الاسلام ، وما اظهروه في نظامهم من قوة واحكام ، لا الى تأثرهم بأي طراز خاص من الفرق الاسلامية. هذا على فرض صحة الاحتمالات التي ذكرناها آنفا .



ذكرنا في احاديثنا السابقة خبر الفتوة ، وكيف ان الخليفة العباسي الناصر لدين الله ، حاول تعديل نظامها الى ما يشبه نظام الفروسية في اوروبا ، ذلك النظام الذي كان شائعا بين فرسان الغرب في عصره . ثم تحدثنا عن اجتماعات «الاصناف» او نقابات الصناع ، واغراضها واستطردنا بعد ذلك الى البحث في الفرق الدرويشية . ثم نقلنا ما ذكره ابن جبير عن ظهور فرع من الفتيان في الشام ، يدعون بالنبوية في وقت متقدم نوعا ، وما ذكره ابن بطوطة عن وجود فرع آخر في الاناضول بعد ذلك بقرن او اكثر . وكان اهم خصائص هذين الفرعين ان اعضاءهما المعروفين بالفتيان كانوا في حرب دائمة مع الفرق الدينية الاخرى المخالفة لهم . ثم ذكرنا في الحديثين السابقين لهذا ، كيف ان الصليبيين عندما فتحوا القدس ، وبعض اجزاء الشام الاخرى ، في القرن السادس الهجري ، بدأوا يحتكون بالمسلمين احتكاكا وثيقا ، كان من نتيجته ان تأثروا بالآراء والعادات الاسلامية وان بعض انظمة الصليبيين ، وخاصة نظامي الفرسان الرهبان ، وفرسان القديس يوحنا ، ربما قد استرعت أنظار المسلمين من جهة اخرى ، وراقتهم حتى ظنوا انها جديرة بالنقل والمحاكاة . وان الناصر ربما كان يفكر في امر هذين النظامين عندما بدأ في تعديل نظام الفتيان وتحويل الفتوة الى أداة سياسية امرها بيده وحده .

والحق ان نظام الفتوة الذي اسسه الناصر لدين الله ، لم يصل في متانته وقوته الى الدرجة التي كانت عليها الانظمة الصليبية . ولعل السبب في ذلك ان انظمة الجماعة في الاسلام لم تهيىء لنظام الفتوة ، كما اسسه الناصر ، بيئة صالحة يزدهر فيها لكونها انظمة اكثر مساواة واقل ارستقراطية من نظم الجماعة في اوروبا الغربية في ذلك الحين .

اضف الى هذا ان خلافة العباسيين في بغداد سرعان ما تغلب عليها المغول ، واختفى بإختفائها كل شيء كان متوقفا عليها ، الا في مصر ، حيث ظل الخلفاء يتلو بعضهم بعضا اسميا تحت رعاية سلاطين المماليك وهذا هو السبب في اننا نجد في مصر وحدها بعض الحوادث المتأخرة الدالة على دخول بعض الحكام في الفتوة ، ولبسهم سراويلها من يد الناصر ، وعلى استعمال شعار الفتوة المكون من **السراويل والطاس اللذين صارا يعدان كمثل من أمثلة «الانتساب» في** الاسلام . ونعني بالانتساب هنا اتخاذ شعار يصور خاصة على الاسلحة والدروع لتمييز اعضاء بيت من بيوت الاشراف ، عن غيرهم . واذا كانت هذه الشارات قد غدت ينظر اليها هذه النظرة في زمن المماليك ، فأحرى بها أن يدل على أن النظام الذي ادخله الناصر على الفتوة كان محاكاة للنظم الاوروبية ، ونسجا على منوالها .

ثم ان نظام الناصر كان نظاما مفروضا على جمعية الفتوة التي كانت موجودة من قبل . وعلى هذا فهو نظام يمكن ان يأخذ شكلا مستقلا ، ويظل موجودا حتى بعد اختفاء الفتوة ذاتها . ويبدو أن الفتوة قد اختفت ايضا في البلاد التي فتحها المغول . أو لم يعد يسمع بها على الاقل . اما في البلاد التي بقيت خارج حكم المغول فقد ظلت الفتوة كما قلنا حية منتشرة لا في مصر وحدها بل في الاناضول ايضا . بيد أنها في الأناضول قد أخذت صبغة صوفية في اواخر القرن السابع الهجري . فمن ذلك ان الاماكن التي يجتمع فيها الفتيان لم تعد تدعى «بالمنازل» بل «بالزوايا» ومفردها «زاوية» وهي كلمة كانت ذات دلالة صوفية خاصة في ذلك الوقت . كما غدا من المصطلح عليه ان يدعى كل عضو من كبار الفتيان «بالأخيّ» . ويدعو ابن بطوطة جمعيتهم بأخية الفتيان ، ثم يقول «وواحد الأخية أخي ، على لفظ الأخ اذا اضافه المتكلم الى نفسه» .

ويبدو لنا ان ابن بطوطة لا يقصد «بالأخية» هنا ما تدل عليه الكلمة العربية من الأخوة بل أراد فقط أن يلتمس لكلمة غريبة عنه ، أصلا عربيا . والظاهر أن كلمة «أخي» ان هي في الحقيقة الا الكلمة التركية «أغا» وهي كلمة تدل في بعض استعمالاتها على التقدم في السن «كأغا **بك» التي معناها في التركية «الأخ الأكبر»** .

وعلى هذا فإذا كانت كلمة «أخي» هي كلمة «أغا» التى تدل على السن استنتجنا من ذلك أن فتيان الأناضول باستعمالهم كلمة «أخي» إنما كانوا

يستعملون كلمة مضارعة لكلمة «پير» الفارسية ومعناها «الشيخ» بالعربية ، وهي كلمة كانت تستعمل خاصة وبانتظام للدلالة على كبار الصوفية . .

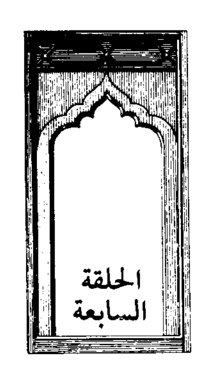
وقد ذكرنا سابقا انه يبدو لنا أن قد دخل بعض التعديل على الفتوة في الأناضول ، منذ عهد الناصر وذلك ان اعضاءها صاروا كما يخبرنا ابن بطوطة ، من الشبان الاعزاب . وهذا امر عجاب ، لان العزوبة لم تكن من شروط انتساب العضو الى الطرق الدرويشية . وعلى هذا فان كان ابن بطوطة لم يخطىء فهم محدثيه ، فاننا نرى في هذه الظاهرة - (ظاهرة كون الفتيان ، من الشبان الأعزاب) - دليلا على اثر الرهبنة المسيحية في الفتيان . ولكن الأرجح ان ابن بطوطة لم يخطىء فهمهم ، وخاصة لانه كان يعرف التركية . والدليل على ذلك اننا نقرأ في كتب الفتوة ان طالب الدخول فيها كان يدعى «بالبكر» دلالة على بكورته فيما هو على وشك ان يدرسه من التعاليم . وكلمة «بكر» وكلمة «مجرد» (التي يستعملها ابن بطوطة) كانتا تستعملان في اللغة التركية ، احداهما مكان الاخرى بدون تمييز ، للدلالة على العزوبة وعدم الزواج . ولعل الفتيان الذين يشير اليهم ابن بطوطة في كتابه ، نقلا عن محدثيه ، كانوا من «المتجردين» على طريق الاستعارة . على انهم ان كانوا - كما يحدثنا ابن بطوطة ايضا - يأتون بجميع معاشهم وينفقونه على زاوياتهم ، فمعنى ذلك انهم لم يكن لديهم زوجات او أسر يعولونها . ولعل تفسير ذلك هو أنه كان يطلب منهم أن يظلوا على العزوبة ، حتى يحصلوا على درجة «الأخي» ، شأنهم في ذلك شأن جنود الانكشارية في العصور المتأخرة في الدولة العثمانية ، الذين لم يكن ليسمح لهم بالزواج ، الا بعد ان يؤدوا قسطا معينا من الخدمة العسكرية ، اذ لدينا من الاسباب الوجيهة ما يحملنا على الاعتقاد بأن الانكشارية قد ورثوا بعض خصائص نظامهم من فتيان الاناضول بطريقة ملتوية . وهذه الطريقة تتلخص فيما يأتي :-

ساهم الفتيان بنصيب كبير في الفتوحات التي قام بها العثمانيون في اوروبا . تلك الفتوحات التي كانت تجري تحت اشراف الدراويش ورعايتهم . وكان سلاطين آل عثمان حينئذ يشاركونهم عدم مغالاتهم في وجهة النظر الى الحياة ، وعدم ميلهم الى الفخفخة والأبهة . ولكن لما اتسعت رقعة البلاد التي دانت لهم ، ودخلت في حكمهم بدأ سلاطين آل عثمان يميلون الى أبهة الملك ومحاكاة اسلافهم من ملوك

السلاجقة السنيين ، وبهذا غدوا ينقطعون شيئا فشيئا عن الاتصال بمؤيديهم الأصليين من الدراويش ، والفتيان وشعروا في اوائل القرن التاسع الهجري ، بأنهم في حاجة الى جيش يعتمد في معاشه عليهم ولذا قرروا تجنيد الشبان المسيحيين لهذا الغرض ، وخلعوا عليهم لقب الغلمان السلطانية . ولكن في خلال تلك المدة ، كان الجيش العثماني قد طبع بطابع خاص ، وورث بعض صفات معينة من صفات الفتيان ولذا عندما تألف جيش الانكشارية أخذ هو ايضا بدوره ، بعض هذه الصفات وتلك التقاليد . فمن هذا ان غطاء الرأس الذي كان يلبسه الانكشارية هو بعينه غطاء الرأس الذي كان يلبسه الفتيان كما وصفهم ابن بطوطة ، حيث يقول «ولباس الفتيان ، الأقبية ، وفي أرجلهم الأخفاف ، وكل واحد منهم متحزم ، على وسطه سكين في طول ذراعين وعلى رءوسهم قلانس بيض من الصوف بأعلى كل قلنسوة قطعة موصولة بها فى طول ذراع وعرض إصبعين» .

أضف الى هذا ان ضباط الجيش كان الواحد منهم يدعى «أغا» وكانت كل فرقة من فرق الجيش تسمى «أوده» أي «البيت» ، وهي كما ذكرنا في الحديث الاول من هذه السلسلة ، نفس الكلمة التي كان الفتيان يطلقونها على مجموعة من طوائف جمعيتهم في نظامها الأصلي . ولعل اعجب ظاهرة في نظام الانكشارية ، هي ان الاسماء الدالة على الرتب المختلفة في الجيش ، كانت في الغالب مشتقة من ادوات الطبخ . فمن ذلك مثلا ان الجيش نفسه كان يسمى «أوجاق» اي الموقد ، او الكانون . وان الكولونيل او الميرالاي كان يدعى «جورباجي» او طاهي الحساء وان الجاويش كان يدعى «قراقوللقجي» او خادم المطبخ ، وهكذا .

ولعل هذا يرجع في الاصل الى فتيان الأناضول الذين كانت لهم حياتهم كما ذكرنا من قبل ، مرتكزة على اجتماعهم على الطعام ، واكلهم سويا . ثم هناك قاعدة اخرى اتخذها الانكشارية لهم قانونا ودستورا . ألا وهي أنه لا يحاكم اي فرد من افراد جيشهم على اي ذنب اقترفه ، الا أمام ضباط الجيش انفسهم ولعلهم ورثوا هذا ايضا عن الفتيان ، لان ما ورد في كتب الفتوة يدلنا على ان الفتيان كانوا يتبعون مثل هذه القاعدة وانهم كانوا يحرمون على الاعضاء رفع امرهم الى القاضي ، والا فصلوا من العضوية .



وصفنا في احاديثنا السابقة ، نظام الفتوة وكيف ان الخليفة العباسي ، الناصر لدين الله ، حاول تعديله الى شيء يشبه انظمة الفروسية في الغرب ثم تحدثنا عن اجتماعات الفتيان ، واغراض الفتوة ، وعلاقاتها بالاصناف - او نقابات الصناع ، وبالطرق الدرويشية . ثم اثبتنا ما ذكره ابن جبير ، عن ظهور فرع من الفتيان في الشام ، في وقت متقدم نوعا ، كان اعضاؤه يطلقون على انفسهم اسم النبوية . ثم ذكرنا ما قاله ابن بطوطة ، عن وجود فرع آخر في الاناضول بعد ذلك بقرن او اكثر . وكان اهم خصائص هذين الفرعين ، ان اعضاءهما المعروفين بالفتيان كانوا في حرب دائمة مع الفرق الدينية الاخرى المخالفة لهم . ثم شرحنا كيف ان الصليبيين عندما فتحوا القدس ، وبعض اجزاء الشام الاخرى في القرن السادس الهجري ، بدأوا يحتكون بالمسلمين احتكاكا وثيقا ، كان من نتيجته ان تأثروا بالآراء والعادات الاسلامية وان بعض انظمة الصليبيين وخاصة نظامي الفرسان الرهبان ، وفرسان القديس يوحنا ، ربما استرعت انظار المسلمين من جهة اخرى ، وراقتهم حتى ظنوا انها جديرة بالنقل والمحاكاة وان الناصر ربما كان يفكر في امر هذين النظامين عندما بدأ في تعديل نظام الفتيان واخيرا بينا في حديثنا السابق ، كيف ساهم الفتيان بنصيب كبير في الفتوحات العثمانية الاولى ، وكيف انهم خلفوا لجيش الانكشارية بعض تقاليدهم ، ومظاهر نظامهم ، اذ لم تكد الانكشارية تظهر الى الوجود حتى كانت الفتوة قد اختفت ، كجمعية منظمة لها وجود ، ولكن شعائرها ومناسكها ظلت مستعملة تحافظ عليها نقابات الصناع والطرق الدرويشية على السواء ، ففي كليهما كان نظام - الشد - لا يزال

مستعملا للدلالة على اتمام العقد بين العضو المستجد وبين الطائفة التي يريد الانتساب اليها . وفي بعض نقابات الصناع العثمانية ، ظلت كلمة - اخي - تستعمل للدلالة على صاحب الصناعة او الحرفة المختصة . اما في الطرق الدرويشية التي زاد عددها بسرعة ، في القرنين الثامن والتاسع من الهجرة فقد حلت - «الخرقة» - محل سراويل الفتوة ، واصبحت الخرقة رمزا على التصوف . وظلت العلاقة بين الاصناف او نقابات الصناع وبين الطرق الدرويشية وثيقة جداً ، **لأن معظم الدراويش كانوا من طبقة الصناع في المدن ولذا** اصبحت حياة نقابات الصناع كلها مغمورة بالآراء الصوفية . اما الانكشارية فقد كان لهم اتصال وثيق - بالاصناف - والطرق الدرويشية على السواء ، منذ اوائل القرن الحادي عشر الهجري . وذلك لاسباب منها ان الانكشارية بدأت تنتسب رسميا الى الطريقة البكتاشية واخذ الناس عامة يصدقون القصة التي كانت شائعة حينئذ ، وهي ان الحاج بكتاش مؤسس هذه الطريقة ، قد بارك في جيش الانكشارية ودعا له عند تأليفه . هذا من جهة ومن جهة اخرى اخذ نظام تجنيد الانكشارية يتغير تغييرا جوهريا بالتدريج . فبعد ان كان الانكشارية يجندون من رعايا السلطان المسيحيين ، صاروا الآن يجندون بالكلية من سكان المدن المسلمين ، اي من طبقة الصناع التي كانت تزود الطرق الدرويشية باعضائها . وقد بلغ هذا التطور حدا بعيد المدى ، حتى اصبحت العادة الشائعة ان يلحق اعضاء نقابات الصناع انفسهم فعلا بالفرق المختلفة في جيش الانكشارية وكان يسمح لهم بوضع شارات الانكشارية المختلفة على ملابسهم نظير تعهدهم بمساعدة الجيش عندما يطلب منهم ذلك ، في اي ظرف من الظروف الطارئة . وبما ان كثيرا من الانكشارية انفسهم كانوا يمارسون عددا من الصناعات والحرف المختلفة ، اصبح من الصعب التمييز بين اعضاء الانكشارية الحقيقيين وبين اعضاء نقابات الصناع . ولا حاجة لنا الى القول بان اثر هذا الخلط بين الفريقين كان سيئا جدا ، على كفاءة الجيش العثماني ومقدرته . على ان هذا ، على كل حال ، لم يحدث الا في وقت متأخر . اما جيش الانكشارية في إبان تأليفه ، واوائل عهده ، فقد كان على درجة عظيمة غير عادية من الكفاءة . اذ ان نظامه لم يكن في الحقيقة مجرد نظام عسكري عادي ، بل كان نظاما عسكرياً دينياً . **وقد كان هذا الجيش أعظم كفاءة بكثير من فرق**

الفرسان الرهبان كما يستدل على ذلك من فتوحاته العظيمة ، لأن الانكشارية وان لم يكونوا الا جزء قليل العدد من مجموع الجيش العثماني ، فقد كانوا في الحقيقة بمثابة عموده الفقري الذي بدونه لم يكن يستطيع هذا الجيش ان يتم ما اتم من اعمال باهرة . على انه قد يظن انه من الوهم ان ندعي ان الانكشارية مدينة باي شيء للفرسان الرهبان ، او انها استوحت نظامها منهم ، عن طريق الفتوة واخية الاناضول . نعم ان ما ذكرناه في هذه الاحاديث من دلالة على العلاقة بينهما ليس في الحقيقة برهانا قاطعا على ذلك ولو انه قد يلاحظ أن ليس هناك على الاقل فاصل في الزمان او المكان ، في تلك السلسلة . ومع هذا فلعل هذه الدعوى يمكن تأييدها بايراد مجموعة اخرى من الحقائق المتعلقة بالماسونية . فمن ذلك اولا ان الماسونيين يدعون ان لهم علاقة بنظام الفرسان الرهبان ويبدو ان احقية هذه الدعوى لم يقر بها معظم النقاد من المؤرخين . فقد كانت الماسونية ونظام الفرسان الرهبان على السواء ، موضوع كتابات جدلية كثيرة ، حتى اصبح الآن من المستحيل التثبت قطعا بدون ريب ، من حقيقة ما نسب اليهم ، او عدم حقيقته . على ان العلاقة بين الماسونيين والفرسان الرهبان هي طبعا ان كليهما يدعى الانتساب الى الهيكل اي هيكل سليمان . ولكن مكان هذا الهيكل ، كانت تشغله في ايام الفرسان الرهبان قبة الصخرة والمسجد الاقصى وغير ذلك من الآثار الاسلامية وهذا دليل يعود بنا مرة اخرى الى العلاقة بين الفرسان الرهبان ، والاسلام . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى فان الفتوة نفسها لها شبه واضح بالماسونية فقد كانت الفتوة قبلا كما لا تزال الماسونية الآن تدين بها جماعة تستمد نظامها من نظام نقابات الصناع ومع هذا فقد كانت تستخدم هذا النظام في غرض ديني ، ذي صبغة اخلاقية من نوع خاص . ومن المستحيل ان نعتقد ان حركتين متشابهتين كل هذا التشابه في تفاصيلهما ، يمكن ان تنهضا مستقلتين إحداهما عن الأخرى . على أن المسألة هي: كيف ارتبطتا تاريخيا ؟ ويبدو لنا ان حلقة الاتصال الممكنة بينهما (عدا ما ذكرناه آنفا) ترجع الى نقابات الصناع الاسلامية والمسيحية في عصر متأخر . فنحن نعلم انه كان هناك على الأقل شيء من الاتصال بين نقابات الصناع الايطالية ، والعثمانية فقد كانت الاخيرة تسمى اماكن اجتماعها باسم لوجيا (Loggia) وهي كلمة ايطالية حرفت في التركية الى لونجا وهي نفس العبارة التي يستعملها

الماسونيون ايضا بالطريقة نفسها .

والآن يجب ان اقول ان هذه السلسلة من الاحاديث ، قد احتوت على بعض النظريات المستخلصة مما لدينا من تاريخ حوادث الماضي . نظريات الغرض منها تتبع اثر العلاقة والصلات بين شعوب مختلفة وعادات متباينة ، في بلاد تبعد شعوب بعضها عن البعض الآخر في الزمان والمكان .

وعلى هذا ، فاذا كانت هناك صلة حقيقية بين الفرسان الرهبان وبين الانكشارية ، كنا في ذلك نواجه مثلا عجيبا من تأثر الاسلام تأثرا بعيد المدى بنظام منقول عن المسيحية وذلك هو ان نجد المسلمين بعد ان ووجهوا بنظام عدائي هو نظام الفرق الصليبية العسكرية ، عادوا فاخذوا يعدلون نظاما كان موجودا عندهم من قبل ، هو نظام الفتوة . وشرعوا يحاكون في هذا التعديل نظام الفرق الصليبية ، ويعملون على معارضته ومقاومة اثره . نعم ان اول محاولة لهم في هذا السبيل ، قد باءت بالفشل ولكنها نجحت اخيرا عندما تمكنت الانكشارية ان تظفر للاسلام ببعض اجزاء العالم المسيحي ، على نمط ما حدث من قبل ، من تمكن الصليبيين من الاستيلاء




سيرة يوسف
بتس احد
الانكليز
المسلمين في
القرن الثامن عشر

في سنة ١١١٦ هجرية ظهر في انكلترا كتاب لرحالة انكليزي جاب اقطار البلاد العربية . وقد اقبل الانكليز رجالا ونساء على قراءة هذا الكتاب بلذة وشغف ، زهاء قرن أو اكثر . واسم مؤلف هذا الكتاب يوسف بتس (Pitts) وهو رجل عاش في مدينة اكستر (Exeter) احدى المدن التاريخية الواقعة بين التلال الانكليزية البديعة . وتتلخص قصة هذا الرجل في انه كان شغوفا بركوب البحار ، فاشتغل بالملاحة في احدى السفن وهو لا يزال في الرابعة عشرة من عمره ، وبينما كان عائدا الى انكلترا بسفينته المحملة بسمك نيوفوندلاند ، اذ خرجت عليه شرذمة من قراصنة البحر ، فأغرقت سفينته في القتال الذى أعقب ذلك ، وحمل اسيرا الى احدى المدن الحصينة بالجزائر . وهناك قضى عدة اعوام متنقلا في خدمة امراء العرب . واخيرا اعتنق الدين الاسلامي الحنيف .

ولشدة ولعه بركوب البحار ، ومهنة الملاحة توطدت اواصر الصداقة بينه وبين ملاحي العرب . وكثيرا ما كان يأنس بسمرهم بين سفنهم العظيمة الراسية في الميناء ، ويسر لما كانوا يبدونه من اعجاب بأبناء قومه الانجليز ، وجلدهم على مطاردة العدو في البحار . وكان يسمع من هؤلاء البحارة انهم على الرغم من كثرة الأعداء ، يبحرون بحرية تامة خلال مضيق جبل طارق ذهابا وايابا ، ما داموا على صداقة مع انكلترا . لانهم كانوا يعلمون انهم في امن وطمأنينة ما داموا محالفين لدولة قوية مثلها .

وقد حدث انه بعد ان مكث يوسف عدة سنوات في الجزائر ، ذهب مولاه لتأدية فريضة الحج واخذه معه . وبعد ان قضيا في البحر اكثر من شهر تزجيهم ريح طيبة ، وصلا الى الاسكندرية التي كانت حينئذ (كما هي الآن) من اكبر الموانىء واعظمها ازدحاما بما هو راس فيها من سفن الامم المختلفة ، حتى ان سكان المدينة انفسهم لم يكونوا ليعثروا على ما يكفيهم من الاطعمة ، بعد ان تأخذ السفن العديدة ما تحتاج اليه من مؤونة . ولما وصلا الى الاسكندرية . مكثا فيها شهرا ثم غادراها بحرا الى رشيد ومنها الى بولاق بطريق النيل ، وكانت بولاق حينئذ ميناء القاهرة . وقد دهش يوسف بتس دهشة لا حد لها ، لسعة عرض النيل ، وانبطاح اراضى مصر . فقد كتب يقول «اخبرت ان المسافة إلى مدينة القاهرة المشهورة ، تبلغ مائتي ميل ، وأن المرء لا يكاد يرى على طول هذه المسافة تلا واحدا يبلغ علوه علو منزل من

المنازل» . ولم ير يوسف بتس في حياته من قبل ، قطرا غاصا بالسكان عامرا بالمدن والقرى العديدة كمصر وفي ذلك يقول :ـ «لا تكاد تختفي واحدة منها عن بصرك ، حتى تبدو لك اثنتان أو ثلاث أخرى» .

ولم تكن الرحلة خالية مما يعكر صفوها . بل خرجت عليهما اللصوص ، وهاجمت السفينة التي كانت تقلهما ولكنهما ردوا اللصوص على اعقابهم باطلاق الرصاص عليهم . ولما بلغا بولاق حملت امتعتهما على ظهور الجمال والحمير ، على طول طريق الحج البالغ نحو كيلومترين ونصف كيلومتر الى القاهرة .

كان مما عجب له يوسف بتس ان تهاطلت الامطار في ذلك الوقت ، واتلفت بالتين من القماش ، الذي كان في حوزة وليه ، اذ كان يعتقد كما يعتقد الناس في انكلترا ، ان القاهرة مدينة لا تمطر سماؤها .

ويبدو ان يوسف بتس كان عظيم الاهتمام بما تنتج مصر من الحاصلات ، ويظهر هذا جليا من القائمة التي ضمنها كتابه . ومعظم هذه الحاصلات ، لا يزال يزرع في مصر الى اليوم ، الا ان القطن لم يكن موجودا حينئذ . واليكم ما دونه في كتابه عن الارز ، اذ قال «المعروف عن هذه البلاد انها اعظم بلاد تنتج هذا النوع من المحصول في جميع انحاء الدنيا» وقد ذكر ايضا ان الحرير و«الموسلين» و«الشيت» والتوابل ، والقهوة ، وغيرها يؤتى بها من الهند ، وتباع باثمان رخيصة جدا ، هي وغيرها من المواد .

وقد لاحظ ايضا الفلك وهي تسير على وجه النيل بالمئات محملة بالحبوب ، والبيض وهو يفقس بالآلاف في بيوت التفريخ بواسطة حرارة الشمس ، والمياه وهي توزع على البيوت محملة على ظهور الجمال .

وكم كان فرح المسافرين عظيما عندما لاحت لهم القاهرة في الافق ، «تلك المدينة الجميلة النفيسة» ببناياتها الشاهقة ، وابوابها الحديدية الجميلة الصنع . ويصف يوسف شوارع القاهرة ، فيقول «ولكن شوارعها ضيقة جدا مزدحمة بالسكان ازدحاما عظيما ، حتى ان الناس يفقدون احيانا احذيتهم من شدة الزحام» . ثم يذكر ان عدد المساجد يتراوح بين خمسة آلاف وستة آلاف مسجد وهو لا يخفي عنا شعوره بالروعة عندما يراها كلها مضاءة في رمضان فيقول ان المدينة تبدو حينئذ خلابة ساحرة ، بل انها «العظمة والابهة ظاهرة للعيان» .

ولم يكن في مصر فنادق في ذلك الوقت للمسافرين ، بل كان الحجاج يقيمون في الخانات العديدة التي كان كل منها يحتوي على ستين أو ثمانين حجرة ، بنيت كلها حول ساحة اقيم فيها مسجد صغير للنازلين في الخان ، حتى يستطيعوا ان يؤدوا فرائضهم بدون حاجة الى الخروج في الشوارع وقت الظلام لصلاة الفجر أو العشاء . وقد شاهد يوسف بتس في القاهرة عددا كبيرا من الحجاج والتجار ، وخليطا من السكان ، لا تقل اللغات التي كانوا يتكلمونها فيما بينهم عن اثنتين وسبعين لغة ، على ما يقال .

وأعظم ما راع يوسف بتس في القاهرة ، نظام البلدية فيها ، والطريقة التي كانت ترش بها الشوارع مرتين في اليوم ، والطريقة التي كان يعاقب بها كل خباز يحاول انقاص وزن الارغفة التي يبيعها ، فقد كان يؤخذ منه جميع ما عنده من الخبز ، ويوزع على الفقراء والمساكين . وعلى الرغم من انه لم يوجد الا قليل من الحوانيت ، كان في الامكان الحصول على جميع انواع الزاد ، (الا اللحم) من البائعين المتحولين الذين كانوا يدورون على البيوت والمنازل . وقد كان في هذا راحة كبرى للحجاج الذين كانوا في حاجة الى شراء كل ما يلزم لهم في رحلتهم ، التي تستغرق ثلاثة شهور أو أربعة . وكان من بين هؤلاء الحجاج بعض موظفي حكومة الجزائر ، الذين كانوا يتقاضون مرتباتهم كاملة في زمن الحج ، على شرط الا تستغرق رحلتهم اكثر من سنة واحدة . ولما تمت جميع الاستعدادات ، بدأ الحجاج رحلتهم ، وكان عددهم قد زاد كثيرا فوضعوا احمالهم على الجمال ، وبدأوا يجوبون الصحراء الى السويس ، حيث كانت تنتظرهم سفن شراعية عظيمة لحملهم عبر البحر الاحمر . وكان اول مكان رست عليه تلك السفن ، بلدة الطور الواقعة على ساحل سيناء ، ومنها تزود الحجاج بما يلزمهم من الماء .

وبعد رحلة شهر في مياه خطرة مملوءة بالشعاب الحجرية ، وصل الحجاج الى رابغ حيث لبسوا لباس الاحرام واستغرقت الرحلة من رابغ الى مكة ، سبعة ايام قاسى فيها الحجاج كثيرا من حرارة الشمس الشديدة ، «حتى نضجت جلودهم من على ظهورهم واذرعهم ، وحتى انتفخت رءوسهم من شدة القيظ الى درجة كبيرة» ، كما يقول يوسف بتس . ولما وصل الحجاج الى جدة واصلوا رحلتهم الى مكة على ظهور الجمال ، واستغرق ذلك يوما واحدا . ثم قال يوسف

بتس ، بعد ذلك ما يأتي :-

«وأخيرا عندما وقعت عيني على مكة المكرمة لم اتمالك نفسي من ذرف الدموع لروعة ما شاهدت من حمية الحجاج وتلبيتهم» .

ذكرنا في حديثنا الاول كيف اسر يوسف بتس (Pitts) في قتال بحري بالقرب من الجزائر وهو لايزال حدث السن في القرن الثامن عشر ، وكيف انه لما عاد الى انكلترا بعد ان عاش بين العرب عدة سنين نشر كتابا عن تجاربه ومخاطراته أقبل القراء الانكليز عليه اقبالا عظيما .

وذكرنا كيف انه اعتنق الاسلام وقضى في الجزائر عددا من السنين ، متنقلا في خدمة أمراء العرب ، وكيف انه رافق احد هؤلاء الأمراء لتأدية فريضة الحج فأبحرا الى الاسكندرية ومنها الى رشيد ، ثم انحدرا الى النيل حتى وصلا القاهرة ، ومنها سافرا برا الى السويس حيث ركبا البحر الاحمر في سفن كبيرة مفتوحة ، حتى وصلا الى رابغ (Rabegh) ومنها واصلا الرحلة برا مع بقية الحجاج ، حتى بلغا مكة المكرمة ، وهناك اديا مناسك الحج ، وقاما بشعائره المعروفة لديكم .

ثم ذكر يوسف بتس (Pitts) الكسوة الشريفة وكيف انها كانت تصنع باليد في كل عام ، في القاهرة ، ثم تحمل الى الكعبة على جمال «لا تفعل شيئا آخر طول العام» كما يقول .

وبعد ان قضى يوسف بتس والامير العربي اربعة شهور في مكة المكرمة ، رحلا الى المدينة مع الحجاج الآخرين ، ولم تكن الرحلة الى المدينة منظمة في ذلك الوقت ، كما هي الآن بل كانت مصحوبة بشيء من الهرج والمرج لمحاولة كل حاج من آلاف الحجاج ان يجد له مكانا في القافلة . واخيرا قسمت القافلة الى اربعة قطر ، كل قطار مكون من عدة آلاف من الجمال وكان لكل قطار اسم خاص ، وزعيم خاص ، وبه عمود تحمل عليه الانوار بطريقة خاصة لارشاد الحجاج في سراهم ، وللدلالة على المكان الذي يضربون فيه خيامهم وقت المبيت . فاذا حل موعد السفر نفخ في الابواق ايذانا بالرحيل . وقد سر يوسف بتس من هذه الرحلة سرورا عظيما فهو يقول في وصفها «كان صوت اجراس الجمال ، وغناء الحداة اثناء الليل مما يطرب الآذان ويشنف الاسماع ، ويبهج الافئدة ، ويساعد على قطع الرحلة وبيسر عظيم .» ولما وصل الحجاج الى المدينة المنورة ، وجدوها ملأى بالحبوب وغيرها من المواد الضرورية الواردة اليها من الحبشة بواسطة

سفن شراعية .

ولما فرغ يوسف بتس من زيارة المدينة المنورة هو وولي نعمته الامير العربي ، عادا الى القاهرة برا مع العائدين . واستغرقت العودة اربعين يوما لم يروا في خلالها الاشجار الا مرة واحدة في طريقهم خلال الصحراء . ولما اقتربوا من القاهرة خرج الناس لمقابلتهم على مسيرة خمسة عشر يوما منها ، ومعهم ما يلزم الحجاج من ماء وهدايا عديدة . ثم كتب يوسف بتس بعد ذلك يقول «ولما صرنا على بعد يوم وليلة من القاهرة خرج آلاف الناس لمقابلتنا بابتهاج عجيب» وكان الطاعون منتشرا في ذلك الوقت في القاهرة ، فأسرع يوسف وسيده الى رشيد فرارا منه . ولما بلغا الاسكندرية وجد يوسف بتس سفينة انكليزية راسية في مينائها ، فبعث عليها بخطاب الى والده وهديتين ، احداهما نارجيلة لوالده والاخرى كيس من الحرير الاخضر لوالدته . ولكن السفينة التي ركبها كانت موبوءة ، فلما صعد عليها يوسف اصيب بالطاعون ولم يبرأ منه الا بعناية سيده ، ومهارته في علاجه ، فهو الذي علمه كيف يعالج الورم بأن يضع عليه جزءا من البصل المشوي ، المغموس في الزيت .

ولما عاد يوسف الى الجزائر مرة أخرى اكب على دراسة العربية ، وسرعان ما برع في كتابتها . ثم اشتغل بالجندية زمنا ، ولكنه عاد فالتحق بخدمة احد اشراف العرب مرة اخرى . وقد قضى مع مولاه الجديد عدة سنين ، وكان سعيدا في خدمته ، ولكنه بدأ يحن للعودة الى مدينة اكستر (Exeter) ورؤية ابويه مرة اخرى .

وقد كتب يصف شعوره نحو مولاه الجديد ، فقال «انني احبه حبا جما ، كحبي لوالدي ولكن الجزائر ليست كانكلترا ، وأنا أود ان اعود الى وطني» .

وعلى هذا ، بدأ يوسف بتس (Pitts) ، يركب البحر مرة اخرى على امل ان تسنح له الفرصة للذهاب الى بلاده . وبعد رحلتين أو ثلاث ، وقتال مع بعض سفن البندقية في البحر الابيض المتوسط ، وصل اخيرا الى ازمير . وهناك طال به المقام حتى ظن ان الفرصة لن تسنح له قط للعودة الى بلاده . عند ذلك بدأ يفكر في مولاه العربي ، وفيما اظهره له من احسان ومعروف ، حتى اخذت نفسه تحدثه بالعودة اليه . وفي ذلك يقول يوسف بتس في كتابه «لما جعل لي حرية الاختيار في أن أغادره أو أعيش معه ، اخترت الأخيرة ، وكان يحبني ويعاملني

كما لو كنت ابنه ، وقد جعلني هذا احبه حبا صادقا . الامر الذي جعلني افكر تفكيرا جديا في العودة الى الجزائر» .

واخيرا سنحت الفرصة ليوسف بتس للسفر الى ليغورن (Leghorn) في سفينة فرنسية ، فلما بلغها واصل الرحلة شمالا على قدميه مدة عشرين يوما خلال ثلوج الشتاء المتهاطلة وبعد ذلك اصيب بشيء من العرج فتركه اصحابه ، وظل هو يواصل رحلته منفردا . وبعد ان قطع ثمانمائة كيلومتر على قدميه ، وصل الى حدود المانيا وهناك قبض عليه خمسة من الجنود الالمان بتهمة التجسس وفي ذلك يقول «لقد توسلت اليهم كثيرا ان يدعوني وشأني ، ولكنهم لم يصغوا الي ، بل قادوني الى مكان بمعزل عن الطريق ، الامر الذي جعلني اخاف من ان يجهزوا على حياتي هناك . وقد اخبرني بعض الناس فيما بعد ، انني نجوت باعجوبة لان هؤلاء الالمان قلما يتركون من يسلبونه دون ان يقتلوه . وقد سلبوني فعلا كل ما وجدوا معي من نقود ، ثم ضربوني ضربا مبرحا وبعد ذلك امروني بالذهاب» .

ولما وصل يوسف بتس الى مدينة فرانكفورت بالمانيا ، حاول الدخول من باب المدينة ولكن حظه في هذه المرة لم يكن بأحسن منه في المرة الاولى وفي ذلك يقول «سألتهم ان يشفقوا علي ، وان تأخذهم الرحمة بي ، واخبرتهم انني لا اعرف الطريق وان الظلام قد اخذ يخيم على صفحة الوجود ، وانني منهوك القوى من التعب والنصب فقد قطعت مسافة طويلة في ذلك اليوم ، ولكن توسلاتي هذه ، ذهبت عبثا اذ اغلقوا باب المدينة دوني ، وتركوني اتضور جوعا ، اذ لم اكن قد تناولت ولا كسرة واحدة من الخبز طوال النهار ولم تكن ثم نار ادفىء بها نفسي وادفع عادية زمهرير الشتاء» .

ومهما يكن من امر ، ففي هذه المرة رق لحاله بعض المزارعين فأحسنوا اليه ، وآووه عندهم .

ولما وصل يوسف بتس في النهاية الى ساحل هولندا ، استطاع ان يستقل زورقا من زوارق البضاعة حمله سالما الى ساحل انكلترا ومن ثم سارع الى بلده لزيارة اهله وفي ذلك يقول:«اسرعت غاية الاسراع الى مدينة اكستر (Exeter) العزيزة ، حيث وصلتها سالما ، وفرح اهلي واصدقائي لرؤيتي فرحا شديدا» .

وكان قد مضى على يوسف بتس ستة عشر عاما منذ ان غادر والديه . ولما استقر به النوى سأله اصدقاؤه ان يكتب كتابا عن تجاربه

ومخاطراته ، فأكب على ذلك وطبع هذا الكتاب بعد اربع سنوات ، فاقبل الناس على قراءته اقبالا عظيما حتى اعيد نشره خمس مرات في المدة الواقعة بين سنة ١٧٠٤ وسنة ١٨١٠ ، مع ان طبع الكتب في ذلك الوقت كان امرا صعبا بطيئا ، اذا قورن بالوقت الحاضر . ومن كل هذا ترون كيف احكمت حلقة اخرى في سلسلة الصداقة التي تربط بين انكلترا وبين العالم العربي . . .



محمد مهدي علام

تمهيد :

لقد كتب الأوروبيون عامة ، والانكليز خاصة ، مئات الكتب عن الاسلام والمسلمين ، بعضها بحوث تاريخية ، ودراسات أدبية ، وبعضها وصف لأسفار ، وتسطير لعادات وأوضاع إسلامية أو منحولة للإسلام ، كما أن بعضها قصص أقرب إلى الخرافة منها إلى الحقيقة .

وليس غرضي في هذه السلسلة من الأحاديث أن ألم بتاريخ هؤلاء الكتاب ، أو أن أدرس كتاباتهم وما أسدوه الى العالم ـ سواء في ذلك بلادهم ولغاتهم التي كتبوا بها ، والاسلام والمسلمون أنفسهم . ولكني أرمي في هذه الأحاديث الى اختيار عدد محدود من كتاب الانكليز امتازوا على سواهم بتوفرهم على البحوث الاسلامية ، وبإخلاصهم للعلم في ذاته ، وبتنزههم عن الغرض الذي يضل بالكاتب عن سواء السبيل . ولم أدخل في هذه السلسلة من غير المستشرقين الذين بنوا دراساتهم على معرفتهم بالعربية وآدابها الا كاتبا واحدا هو تومس كرليل (Thomas Carlyle) . وذلك لميزة امتاز بها ، وهي أنه كان أسبق الكتاب الانكليز إلى إنصاف نبينا عليه الصلاة والسلام ، وديننا الحنيف .

وطبيعي أنني لن أعرض لكتاب القصص الذين قد يجمح بهم خيالهم الى كل عجيب غريب ، غير واقفين لتمحيصه لمعرفة مبلغ اتصاله بالاسلام ، وما عسى أن يكون فيه من عادات وتقاليد ترجع إلى الإقليم نفسه ولا صلة لها بالإسلام .

وأمر آخر لا بد لي من الإدلاء به اليكم : وهو انني اذ أختار تلك الصفحات التي تمثل في رأيي أفضل ما كتب الانكليز عن الاسلام ـ من وجهة البحث العلمي لا أتقيد ضرورة بتأييد كل ما فيها من آراء ولا بمعارضته . فأنا إنما أختارها لأنني أرى أن كاتبيها قد سطروا فيها آراءهم التي يدينون بها عن الموضوع من غير تحيز ، وهذا هو ما يحلها منزلة الاحترام من نفسي ، ويجعلها أهلا لعرضها على مسامعكم . فنحن نجد منهم من لا يتردد في اعلاء كلمة الاسلام ، والدفاع عنه دفاعا مستندا الى الحقائق المسلم بها ، والتاريخ الموثوق به . كما نجد منهم من يعترف للاسلام ببعض الجهود والاعتبارات التي يعلنون أنها تمتاز على نظيراتها في المسيحية ـ يكتبون هذا وهم مع ذلك من خيرة المسيحيين الذين لم يتخلوا عن عقيدتهم . وهذا مما يزيد في قيمة آرائهم ، اذ أنها لم تصدر عن تشيع للاسلام لأنهم اعتنقوه ، فدفعتهم

الغيرة والحماسة الى الذود عن حياضه ، وانما هي ثمرة لبحوث دءوب ، واستخلاص للحقائق من بين أتياه الخرافات والخزعبلات .

الدعوة الإسلامية :

ولأبدأ الآن بصفحة من كتاب «الدعوة الاسلامية» (The Preaching of Islam) الذي ألفه المرحوم الأستاذ سير تومس آرنولد (Sir Thomas Arnold) . وقد كان لي شرف صداقته منذ أيام دراستي في جامعة لندن التي كان يحتل فيها كرسي الاستاذ للغة العربية ، حتى وفاته منذ نحو عشرة أعوام .

وقد تناول المؤلف فيما يقرب من خمسمائة صفحة تاريخ الدعوة **الإسلامية منذ صدع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالأمر إلى فجر** القرن الحاضر ، متنقلا بالقارىء من قطر الى قطر ، معددا الوسائل التي استخدمها الداعون الى الاسلام ، مستندا في كل ما كتب الى الأسانيد التاريخية . ولقد وجه كثيرا من اهتمامه الى التفرقة بين ما كان شائعا في أوروبا مما يسمى تاريخ الاضطهادات الاسلامية ، وتاريخ **الدعوة الإسلامية . فهو ينحي باللائمة على حطابي الليل الذين يتخذون من بعض الحوادث المنعزلة التى لا تستند إلى روح الإسلام سلاحاً يشهرونه فى وجه الإسلام ، بدعوى أنه دين القتال ، قام على أسنة الرماح ، حد السيوف . استمعوا إليه حين يقول :**

«ولقد كان أول الجهر بمبادىء هذه العقيدة (العقيدة الاسلامية) الى أهل جزيرة العرب . . . على لسان نبي جمع تحت رايته أمة كانت من قبل شعوبا وقبائل متفرقة . وبما منحتهم هذه الحياة القومية الجديدة من روح ، وبالحماسة والغيرة اللتين وهبتا لجيوشهم قوة تكاد تستعصى على الهزيمة ، تدفقت جموعهم في ثلاث قارات فاتحين حاكمين . ولقد كانت سورية ، وفلسطين ، ومصر ، وشمال أفريقية ، وبلاد فارس أول البلاد التي أذعنت لحكمهم . وبتقدمهم غربا الى أسبانيا ، وشرقا الى ما وراء نهر السند ، كان أتباع النبي ـ بعد وفاته بقرن واحد ـ حكاما على عاهلية أعظم من العاهلية الرومانية ابان أوج عظمتها» .

ويبين الكاتب قوة الاسلام الروحية في انتشاره اذ يقول : «ومع أن هذه العاهلية الواسعة قد إنقسمت فيما بعد ، وتضاءل السلطان السياسي للاسلام ، ظلت فتوحاته الروحية في طريقها لا يعترضها معترض . ففى الوقت الذي خربت فيه عصابات المغول بغداد (سنة ١٢٥٨م) ، واغرقت في بحر من الدماء بقايا مجد العباسيين ، وفي

الوقت الذي طرد فيه المسلمين من قرطبة فردناند ... (سنة ١٢٣٦م) ، ودفعت الجزية للملك المسيحي غرناطة آخر معقل للمسلمين في أسبانيا - كان الاسلام قد اكتسب أتباعا جددا في جزيرة سومطرة ، كما كان على وشك أن يبدأ انتشاره المظفر في جزائر الملايو» .

ويزيد المؤلف هذه النقطة بيانا بذكر حادثتين في التاريخ الاسلامي تدلان على تلك العظمة الروحية التي تغلبت على عوامل الضعف السياسي :

«ولقد حقق الاسلام في أيام تدهوره السياسي بعض انتصاراته الرائعة : ففي حادثتين تاريخيتين هامتين وطئت أقدام الكفار المتبربرين رقاب المسلمين - الأتراك السلاجقة في القرن الحادي عشر ، والمغول في القرن الثالث عشر - وفي كلتا الحالتين اعتنق الغالب دين المغلوب . كذلك نقل المبشرون المسلمون عقيدتهم من غير مساعدة سياسية الى أفريقية الوسطى والصين ، وجزائر الهند الشرقية» .

وكما تعيش الديانات الأخرى في قلب البلاد الاسلامية تشملها رعاية الحكم الاسلامي ، كذلك يعيش الاسلام - بما له من قوة معنوية ، وقدرة على مشاكلة العصور والبيئات المختلفة - بين الأمم غير المسلمة . يقول المؤلف :

«واليوم تمتد العقيدة الاسلامية من مراكش الى زنجبار ، ومن سيراليون الى سيبريا والصين ، ومن البوسنة الى غانة الجديدة . وكذلك نجد عددا من الجماعات الصغيرة التي تعتنق دين النبي محمد في بعض البلاد التي لا تسمى بحق بلادا اسلامية ، كما نجدها في البلاد التي من بين سكانها عدد كبير من المسلمين كالصين وروسيا ، مما يشهد بحياة العقيدة الاسلامية بين غير المسلمين . ومن هؤلاء المسلمين من يتكلمون اللغة البولندية ومنهم من هم من أصل تتاري من لتوانيا ...» غير أني أترك تفصيل ذلك لحديث آخر عن صفحة من كتاب قد نشر حديثا . ويمكن اعتبار احصائياته أدق .

ولأعد الى سير تومس آرنولد اذ يقول :

«ويرجع انتشار هذه العقيدة في مثل تلك الرقعة الفسيحة من الكرة الأرضية الى عدة أسباب ، اجتماعية ، وسياسية ، ودينية . ولكن من أقوى الأسباب الفعالة في انتاج هذه النتيجة الباهرة تلك الجهود المتواصلة للمبشرين المسلمين الذين أفنوا أنفسهم مقتدين في ذلك

بالنبي نفسه في سبيل هداية الكفار» .

ويعلن الكاتب أن التبشير أساس من أسس الاسلام الأولى ، لا فكرة نبتت متأخرة في عصر من عصوره ، مستشهدا على ذلك بعدد من آي القرآن الكريم ، ولكنه ينحى باللائمة على كتاب الاوروبيين الذين كانوا يصورون الدعاة من المسلمين بصورة الطغاة الجبارين ، فيقول :

«على انه لا يجوز لنا أن نتلمس الروح التبشيرية للاسلام في قسوة المضطهدين ، أو حماسة المتعصبين ، الا بمقدار ما يجوز لنا أن نتلمسها في مغامرات تلك الشخصية الخرافية ـ شخصية الجندي المسلم يحمل في احدى يديه سيفا ، وفي الأخرى مصحفا» . ويشير المؤلف الى أن هذا الخطأ في تفسير الفتوح الاسلامية نشأ من الاعتقاد بأن الحروب التي حاربها المسلمون لمدّ سلطانهم على بلاد غير المؤمنين كانت ترمي الى أن الغرض من تلك الحروب هو تحويلهم عن دينهم . ثم يقول :

«وإنما نتلمس روح التبشير الاسلامي في المجهودات الرزينة الخالية من كل طغيان ، التي نقل بها رجال الدين والتجارة عقيدتهم الى كل ربع من ربوع الدعوة والتبشير مقصورا على الأحوال التي جعلت فيها الظروف السياسية استخدام القوة والقسوة مستحيلا أو عملا أخرق ـ كما يريد منا بعض الكتاب أن نعتقد ـ فإن الوسائل السلمية قد فرضت فرضا قويا في عدة آيات من القرآن» .

ثم يقتبس المؤلف عدداً كبيراً من تلك الآيات من مثل قوله تعالى : ﴿ فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين ﴾ ـ ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ .

منذ نحو عشرة أعوام كنت أتناول الشاي مع الأستاذ «جب» في القاهرة ، وساقنا الحديث يومئذ الى البحث في تقدير كتابات مؤلف مصري له صيت ذائع في الشرق الإسلامي . وأذكر أنني قلت للأستاذ «جب» حينئذ أنني أرى ذلك المؤلف حاطب ليل يجمع بين الغث والسمين . ولكنه قال لي أنه يهتم بكتاباته لا لقيمتها في ذاتها ، بل لأنها تمثل مرحلة من مراحل التفكير في البلاد الإسلامية ، وأنه لذلك يجمع كل كتاباته غثة كانت أو سمينة ، لأنه ما دام يكتب ، وما دام يجد قراء ، فلا مفر للمؤرخ الأدبي من درجه في سجل المؤلفين . ولقد وقفت يومئذ على ناحية أخرى من النواحي العلمية التي يشتغل بها الأستاذ جب الى جانب لغوياته وأدبياته ـ تلك هي تاريخ الحركة

الفكرية للعالم الإسلامي .

وأسوق إليكم ملخصا لفصل كتبه في كتابه «وجهة الإسلام» ضمنه رأيه في ذلك الموضوع .

العالم الإسلامي وعوامل ارتباطه

يحاول المؤلف أن يجيب عن سؤال هام وهو : هل للعالم الإسلامي أواصر قوية ، أو يمكن تقويتها ، بحيث تضمن بقاءه كتلة متينة ، عوامل تسيطر على اتجاه شعوبه وتطورهم ، وتجعل منهم فئة ثقافية مستقلة ؟ أم أن التحام المدنية الغربية به ، وانتشار الآراء الحديثة بين أهله ، ونشوء الحاجات المتجددة ، سيفرق كلمة الأمم الإسلامية ، ويفصم عرى الوحدة الإسلامية التي تجمع مئات الملايين تحت دين واحد ، ونظام واحد ؟

البلاد الإسلامية والمدنية الغربية

ويرى الكاتب أن «أهم ظاهرة بدت في البلاد الإسلامية منذ القرن العشرين هي أنها لا تقتفي أثر المدنية الغربية فحسب ، بل ترغب في ذلك الاقتفاء . ولقد يصعب أن تجد أمة إسلامية واحدة قد رفضت عوامل المدنية الغربية رفضا تاما في كل منحى من مناحي حياتها وتفكيرها . فلم نر زعيما إسلاميا قد نهض ينادي بما ينادي به غاندي من إشهار الحرب على المدنية «الشيطانية» . بل على العكس من ذلك - على الرغم من وفرة النقد الموجه (من المسلمين) الى فروع المدنية الغربية ، وعلى الرغم من براعة الحط من شأن المدنية «المادية» - ينادي كل زعيم بأن حزبه يرمي الى ادارة شئون بلاده السياسية والاقتصادية على الأساليب الغربية» .

العالم الاسلامي لم يتأثر بمدنية الغرب بدرجة واحدة

ومن الطبيعي أن البلاد المختلفة في العالم الإسلامي تختلف في مقدار ما انتحلت من المدنية الغربية ، ولكن الذي لا شك فيه أنها قد أخذت جميعا بقدر من تلك المدنية . ثم يرجع الكاتب ذلك الاقتباس الى عدة مراحل . أولها :

مرحلة التقليد

«اول مرحلة كانت بالتقليد والاقتباس من الأوضاع الظاهرية للمدنية الغربية» . وقد بدأ ذلك باقتباس الأسلحة والفنون الحربية ، مما مضى عليه في بعض البلاد الإسلامية أكثر من قرن . «وقد تلا ذلك

عادة ـ وليس دائما ـ اقتباس الزي الغربي ، وفي بعض البلاد تناول ذلك هندسة البناء ، والأثاث ، والعادات الاجتماعية . . . فالمسافر الذي يرسو على مدينة الاسكندرية او بورت سعيد ، يسافر الى القاهرة في قطار فاخر ، وينزل في فندق وسط المدينة ، أو يقيم في شقة أو بيت في الضواحي . ويجد كل نوع من المسليات العامة التي تقدمها إليه اية مدينة اوروبية . . ولقد تختلف صور الحياة في الريف عنها في المدينة ، ولكن المتطلع لا يلبث أن يرى آثارا من تلك الحضارة تمتد الى الريف . فالسيارة والطيارة ومضخة البترول قد احتلت مكانها الى جانب البندقية حتى في صحراء جزيرة العرب وفي وسط الصحراء الكبرى» .

اعتراف بتوفق علمي لا ديني

ويخرج المؤلف من هذه الملاحظات بنتيجة : هي أن سكان البلاد الإسلامية يرغبون في الانتفاع بالمخترعات الحديثة . وهو لا شك اتجاه يدل على اعترافهم بأن الغرب قد سبق الشرق في تلك الأمور ، ولكنه لا يستدعي أنهم ينظرون الى الغرب في **الشئون الاجتماعية والسياسية** نظرة احترام وقبول . وابعد من هذا ان نستنتج ان قبولهم لتلك المخترعات دليل على تشربهم بروح المدنية الغربية . ومما لا شك فيه انها لا تدل على خروجهم على الدين الاسلامي أو تضعف تعلقهم به . ويضرب المؤلف مثلا على تعلق المسلمين بدينهم ، حتى في شعارهم ومظاهرهم ، بالقبعة التي رفضت لبسها البلاد الاسلامية التي ترتدي كل ما عداها من الملابس الأوروبية (اذا استثنينا تركيا) . فليكن كل عضو من الأعضاء اوروبيا . ولكن الرأس لا بد ان يبقى اسلاميا . بل ان تركيا نفسها لم تقبل لبس القبعة إلا بعد كفاح عانت فيه الحكومة الكمالية أكثر مما عانت في إدخال أية عادة أوروبية اخرى . ولقد اراد ملك الافغان السابق ، امان الله خان ، ان يلبس قومه القبعة ، فخلعوا عن رأسه التاج .



المرحلة الثانية :

«وكانت المرحلة الثانية باقتباس العلوم التطبيقية والصناعات الأوروبية للحياة الشرقية . . . فنمو الصناعة . . . واتساع المدن القديمة ذات الأسوار اتساعا عظيما . . . أنشأ مجموعة من السكان المدنيين معظمهم من العمال والصناع . . . كما أن إدخال الآلات ووسائل النقل الحديثة قد استلزم . . . وجود فئة من العمال تشبه نظيرتها في اوروبا . . .» ويمثل ذلك تطورت حالة الفلاح وصاحب الأرض بحكم استخدام الوسائل الحديثة في الري والنقل والتسميد الخ . . . ثم أشار الكاتب إشارة عاجلة الى نشأة المصارف القومية «كبنك مصر» وفروعه بسوريا .

أهم المظاهر الغربية في الشرق

ويرى المؤلف أن أهم ظواهر المدنية الغربية في الشرق الإسلامي هي اقتباس نظم الحكم ، ثم التربية والتعليم ، ثم الصحافة التي تقوم بمهمة المربي لعدد من القراء الذين يعتمدون عليها في تنوير أذهانهم ، كما أنها لسان القومية ، ومغذية العاطفة السياسية .

النتيجة النهائية

ويستخلص المؤلف من كل ماكتب أن الإسلام من حيث هو دين وعقيدة لم يفقد من سلطانه شيئا يذكر على يد المدنية الغربية ، أما في الحياة الاجتماعية فإن المؤلف يرى ان المدنية الغربية هي الآن صاحبة النفوذ . . . «ويبدو من المستحيل توجيه التيار الحديث عكس وجهته ، وإعادة الاسلام الى ما كان له من المنزلة القديمة التي تجعله محتكرا لكل أثر اجتماعي وسياسي» . ونريد ان نخالف المؤلف هنا في ان الاسلام كان قد ادعى أو يدعي لنفسه انه الحكم الفاصل في الشئون الاجتماعية والسياسية ، فلقد جاء الإسلام بنظم عامة في السياسة والاجتماع ولكنه ترك تطبيقها للمسلمين على حسب عصورهم وبيئاتهم ، يختارون منها مايصلح لهم مادام في حدود تلك القواعد العامة . ألم يقل نبينا عليه الصلاة والسلام : «أنتم أعلم بأمور دنياكم» ؟ ونظن أن المؤلف يقصد بعض الزمتيين من رجال الدين في عصور سابقة ، إذ كانوا يريدون أن يفرضوا الإسلام على كل شيء ، وان يفرضوا كل شيء على الاسلام ، فأساءوا فهم الاسلام واساءوا اليه . ويطمئنني فيما اقول ان المؤلف راجع نفسه فيما بعد فيقول (ص ٣٤٣) : «ما زالت الامم المسلمة شديدة الاستمساك بدينهم ، قوية اليقين بأنه خير دين . . . وان العوامل الفعالة للاسلام

من حيث هو عقيدة ومن حيث هو قانون للحياة ، ومن حيث هو نظام اخلاقي لسلوك البشر ، ما زالت قائمة على اساسها» .

ويزيدني طمأنينة انه يضيف الى ذلك ما يشعر بأنه كان يفكر في اولئك المتعنتين لا في الاسلام نفسه اذ يقول : «ان الساعة العصيبة **التي كانت تتهدد (الإسلام) في نهاية القرن التاسع عشر قد انقضت ،** ويرجع اكثر الفضل في ذلك الى جهود الشيخ محمد عبده وتلاميذه» . اجل لقد قضت جهود الاستاذ الامام وجهود «السيد احمد خان بالهند على تلك الزماتة التي كادت تشل الاسلام وتعوق تقدمه . فأطلقت من النشاط المتجدد ما لاءم بين تعاليمه واوضاعه والحياة الجديدة للمسلمين في مختلف ديارهم . . .»

ويرى المؤلف ان معارضة الناس في قبول الاسلام قبولا اعمى ، والمطالبة بالحجة والدليل قد اثمرت ربحا كبيرا للاسلام لا خسارة له ؛ كما ينادي بأن خلو الثقافة الأوروبية من الروح الأخلاقية : «قد اثار في المفكرين من المسلمين روح الإصرار على الأخلاقية الاسلامية ، وخاصة روح الإخاء الذي هو عماد الحياة الاجتماعية في الإسلام . . . وكلما تقدمت الديمقراطية في الدول القومية الحديثة زاد سلطان الفكرة الإسلامية في علاقاتهم السياسية . . . .»

الاسلام والانسانية

غير ان للاسلام فضلا آخر يؤديه للإنسانية . فإنه ما برح اقرب الى الشرق من اوروبا . وله تقاليد مجيدة في التفاهم المشترك والتعاون بين الامم . فلم تنجح جماعة في العالم نجاح جماعة المسلمين في توحيد مثل ذلك العدد الكبير المتنوع من الأجناس البشرية توحيدا ضمنت لهم به حق المساواة . فالمسلمون في البلاد الإسلامية وفي غيرها من البلاد التي هم فيها أقليات كالصين واليابان قد برهنوا على «ان الاسلام ما برح **قادراً على الملاءمة بين الأجناس والتقاليد التى قد تبدو مستعصية على الملاءمة . وإذا كان مقدراً للشقاق القائم بين أهل الشرق وأهل الغرب أن يحل محله التعاون بينهم فوساطة الإسلام في ذلك شرط لا مفر منه . ففي يده إلى حد كبير حل المشكلة التى تواجه أوروبا في علاقاتها بالشرق»** .

هذه الصفحة من أهم الصفحات التي كتبها الإنكليز والاوروبيون عامة عن الإسلام ، لانها تتناول التراث الاسلامي (The Legacy of Islam) الذي ورثته اوروبا . ولقد يكون مبلغ ما كتب الكتاب في هذا الصدد قليلا بالقياس الى ما خلفه الاسلام للمسلمين . ولكن مرمى

هذا الكتاب ، كما وصفه احد جامعيه ، «هو البحث في تحديد تلك العناصر الثقافية الأوروبية التي اخذتها اوروبا عن الاسلام» .

وقد تناول الكتاب اثر الاسلام في اسبانيا والبرتغال ، ونتائج الحروب الصليبية ، وما اكتسبته الجغرافية والتجارة من علماء المسلمين ، وما خلفته الفنون والصناعات الاسلامية في اوروبا . ثم عقدوا فصلا للهندسة المعمارية ، وآخر للأدب العربي واثره في الآداب الاوروبية . ثم تكلموا في التصوف ، والفلسفة ، وعلم التوحيد ، ثم في القانون والتشريع ، ثم في العلوم الطبيعية والطب والموسيقى ، ثم في الفلك والرياضيات .

ماذا أختار لكم ؟ العلوم الطبيعية والطب :

وما أنا بمستطيع ان احدثكم عن آثار المسلمين في العلوم الطبيعية والطب ، اذ كانوا ورثة اليونان فيما كتبوا ، ثم نظموه ، وبوبوه ، وأضافوا اليه ـ وخاصة في النواحي التطبيقية ـ سواء في الطب أو الكيمياء ، أو علمي النبات والحيوان ، أو علم المعادن ، أو علم الحيل (الميكانيكا) . فقد نقلت اوروبا تلك العلوم من العربية الى اللاتينية من مركزين رئيسيين في اوروبا هما طليطلة وصقلية . وقد ظلت الترجمات تتوالى من القرن العاشر الى منتصف القرن السادس عشر ، على حين ان علم الصيدلة الاسلامي ظل متبعا في اوروبا حتى اوائل القرن التاسع عشر .

المستشفيات :

ولكنني لا استطيع ان أغفل الاشارة الى ما كتبه احد مؤلفي الكتاب عن المستشفيات ، إذ يقول أن إنشاء المستشفيات في اوروبا في القرن الثالث عشر يرجع بعض الفضل فيه الى ما شاهده الاوروبيون في الشرق في أثناء الحروب الصليبية . اذ أنشأوها على مثال البيمارستانات البديعة النظام التي كانت من إنشاء نور الدين في دمشق ، وقلاوون في القاهرة .

الرياضيات :

وما أنا كذلك بطارق باب الرياضيات . فليس مجهولا لاحد من المستنيرين في الشرق أو الغرب ما انتفع به الأوروبيون من رياضي العرب : فهم الذين استعملوا الصفر فخلقوا بذلك علم الحساب الحديث . وهم الذين استحدثوا علم الجبر وبلغوا به درجة الاتقان .

ومازال اسمه في اللغات الاوروبية (Algebra) يدل على مصدره الاول . وكانوا كذلك واضعي اساس الهندسة التحليلية ، وبعض فروع علم حساب المثلثات ـ مما يقول فيه كاتبنا اليوم ـ انها خدمات للعلم لا نستطيع وفاءها ما تستحق من الشكر .

ولكني سأحدثكم عن ناحية لم يشتهر فيها فضل العرب على اوروبا شهرة كبيرة ، وهي :

أثرهم في الجغرافية والتجارة :

يقول الاستاذ كرامرز (Kramers) لو أننا رسمنا خريطة لاوروبا وافريقية وغربي آسيا تمثل الحالة السياسية فيها حوالي منتصف القرن العاشر الميلادي لالفينا ان الجزء الاعظم من تلك «الدنيا المعمورة» كان آهلا بسكان لهم حكومة اسلامية ومدنية اسلامية . ولم يكن لتلك البلاد يومئذ وحدة سياسية بالمعنى الصحيح ، ولكن كان لها مع ذلك من الروابط الوثيقة المشتركة في الدين والثقافة ما جعل اهلها ـ المسلمين منهم وغير المسلمين على السواء ـ يشعرون بأنهم ابناء وطن واحد مترامي الاطراف ، عاصمته الدينية مكة ، وعاصمته الثقافية والسياسية بغداد . وقد استدعت الحال في هذه الرقعة الفسيحة الى التجول والسفر من مكان الى آخر . وكان هناك دائما عدد من الكتاب والادباء الذين سطروا رحلاتهم ، كما كان ثمة عدد من البحارة والتجار الذين قصوا ما شاهدوه في انحاء ذلك العالم . ويرى الكاتب ان اولئك البحارة والتجار كانوا اهم الوسطاء والمعلمين من العالم الاسلامي الى اوروبا في القرون الوسطى .

وقد شغلت الجغرافية عقول المسلمين منذ عهدهم الاول ، وبعد ترجمة كتاب بطليموس في عصر المأمون اصبحوا خلفاء الاغريق في الجغرافية ، وزادوا على نظريات بطليموس ، وتناول كتابهم الممالك الاسلامية وغير الاسلامية . ويرى المؤلف ان «خرائطهم تدل من غير شك على فكرة اقرب الى الحقائق الجغرافية مما تدل عليه الخرائط التي كانت متداولة في اوروبا لذلك العهد . . .» ويزيد رأيه ايضاحا بقوله ان ملكا مسيحيا ـ هو روجر الثاني (Roger II) ملك صقلية (١١٠١ - ١١٥٤) عهد الى عالم مسلم ، هو الادريسي ، بكتابة وصف للدنيا ، مما يدل على الاعتراف لعلماء المسلمين **بتفوقهم في ذلك العهد . وقد** ظهرت اول ترجمة لذلك الكتاب في رومة سنة ١٦١٩ .

الفلك العربي اقوى اثرا في الثقافة الاوروبية :

اما الفلك فقد كان ذا اثر اعظم في الثقافة الاوروبية . وكانت طليطلة بأسبانيا مركز الثقافة الاسلامية لعلماء المسيحيين من مختلف البلاد . وشرع هؤلاء العلماء ينقلون الى اللاتينية جداول العرب في الفلك والجغرافية .

العرب يساهمون في كشف امريكا :

ويقول المؤلف انه لولا قبول اوروبا لآراء المسلمين في نظرية كروية الارض لما امكنهم كشف امريكا . ويذكر ان من المسيحيين الذين تتلمذوا على جغرافية العرب ادلارد (Adelard) الذي ترجم سنة ١١٢٦ جداول حساب المثلثات التي كان ألفها الخوارزمي . وقد ظلت نظرية الأجين التي نقلها الاوروبيون عن العرب قائمة حتى تضمنها كتاب «شكل الدنيا» الذي ألفه الكاردينال بطرس سنة ١٤١٠ ومن ذلك الكتاب تعلم خرستوف كولمبس (Christopher Columbus) تلك النظرية التي أدته الى اعتقاد ان الارض كانت على شكل كمثرى مما هداه في رحلته التي كشف بها امريكا . «فللنظرية الاسلامية بناء على ذلك الحق في ان يكون لها نصيب في كشف الدنيا الجديدة» .

التجارة بين المسلمين والاوروبيين :

كان التبادل التجاري بين المسلمين والاوروبيين عاملا من عوامل نقل الثقافة . وليست الادلة على ذلك مقصورة على ما هو مسطر في الكتب ، بل انها واضحة في الكميات الكبيرة للعملة الاسلامية التي عثر عليها في انحاء مختلفة من الروسيا ، وفنلاندة ، وبلاد السويد ، والنرويج ، الى جانب ما عثر عليه بكميات اقل ، من تلك العملة ، في الجزائر البريطانية وايسلانده (Iceland) (ارض الجليد) . ويمتد تاريخ تلك العملة من اواخر القرن السابع الى اوائل القرن الحادي عشر . ويرى الكاتب ان انتشار العملة الاسلامية في مثل تلك الرقعة الفسيحة دليل على ما كان للثقافة الاسلامية من نفوذ واسع .

ويستشهد الكاتب بعدد كبير من الكلمات العربية أو الاسلامية التي ما زالت حتى اليوم في اللغات الاوروبية ، على ان مسميات تلك الكلمات إنما عرفها الاوروبيون من تجارتهم مع الشرق فمن ذلك Muslin (محرف عن الموصل) ، Demask (محرف عن دمشق) ، وCotton (عن قطن) ، و Lemon (من الليمون) ، **Spinach** (من اسفاناخ) ، Saffron(من الزعفران) الخ الخ .

بل ان اللغة التجارية في اوروبا قد احتفظت بأدلة ساطعة **على أنه** قد كان هناك عهد كان فيه للتجارة الاسلامية والعرف التجاري الاسلامي اثر بعيد في التطور التجاري في البلاد الاوروبية . ويكفي التمثيل ببعض هذه الاصطلاحات : Tariff (من تعريف) ، Traffic (من تفريق) ، وMagazine (من مخازن) [ومن أفكه الامور واعجبها ان العوام في الاسكندرية الآن يسمون الدكان «مغازة» أخذا عن الفرنسية (Magasin) التي هي مأخوذة عن العربية «مخازن».] كذلك كلمة (Cheque) منقولة عن العربية «صك» . وفي الالمانية يستعملون كلمة (Wechsel) ، وفي الهولندية (Wissel) وكلاهما منقول عن كلمة «وصل» .

«ان الربح الثقافي الذي نالته اوروبا من العالم الاسلامي في ميدان الجغرافية و التجارة ليس ثمرة لعصر واحد . . . ولكنه ليس ثمة عهد يشهد شهادة قاطعة بما كان للامم الاسلامية من التفوق على العالم المسيحي كالقرن العاشر» .

نبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ

وعدتكم في اول هذه السلسلة ان انقل اليكم ملخصا لما كتبه كاتب من اشهر كتاب الانكليز في القرن الماضي عن نبينا وديننا . ولم يكن كرليل (Carlyle) ، على طراز الكتّاب الذين حدثتكم عنهم في الاسابيع الثلاثة الماضية ، مستشرقا متوفرا على الدراسات الاسلامية . ولكنه كان كاتبا منصفا بعيدا عن التحيز . وقد درس الاسلام في الترجمات الانكليزية التي كانت منتشرة في عهده للقرآن وغيره .

منهجه في بحثه

يقول كرليل إنه يريد أن يتعرف على علاقة محمد بالعالم : مانال العالم منه ، وما نال هو من العالم . (وان رأينا الحاضر عن محمد ـ من زعمنا **أنه محتال ختال** ـ وصورة مجسمة للكذب ، وان ديانته ليست سوى أخلاط من الشعوذة والاختبال ـ لرأي أوشك ان يصبح في حاجة الى من يؤيده . ان الاكاذيب التي جمعتها الحماسة الحسنة النية حول ذلك الرجل لتعد عارا علينا نحن . فعندما استفهم پوكوك (Pococke) من كروتيس (Crotius) عن الدليل الذي يثبت قصة الحمامة التي قيل انها كانت مدربة على التقاط الحمص من اذن محمد ، وانها كانت تنقلب ملكا يملى عليه [الوحي] ، اجاب كروتيس ان ليس ثمة دليل . والحق

ان قد حان الوقت لاطراح كل تلك المزاعم» .

ثم يقول كرليل ان تعاليم محمد هي الهدى الذي اهتدت به ملايين من البشر على مدى اثني عشر قرنا . وهؤلاء الملايين هم من خلق الله تعالى كما اننا من خلقه . وفي الدنيا اليوم من اتباع محمد ما يزيد على اتباع اي دين آخر . أفيجوز لناان نزعم ان مثل هذا العدد من مخلوقات الله يعيش ويموت في سبيل شعوذة روحية تعسة ؟ انني لا استطيع ان اقبل ذلك الزعم .

محمد على حق

ويستمر كرليل في دفاعه هذا حتى يعلن «بأن محمدا كان على حق . . . . فلن ننظر اليه مطلقا على انه كان رجلا لاغيا او مسرحيا ، أو رجلا تعسا يدفعه الطموح الى الاحتيال . . . فالرسالة البسيطة التي جاء بها كانت على بساطتها حقا . . . وقد أنارت الدنيا بشعاعها ، اذ كانت تلك هي مشيئة رب العالمين . . .»

العرب شعب ممتاز

ويرى كرليل ان «العرب الذين نشأ فيهم محمد كانوا شعبا ممتازا ، وبلادهم نفسها بلاد ممتازة تليق بمثل جنسهم فمن جبال صخرية موحشة ، الى صحارى شاسعة رهيبة الى وديان خضراء بديعة : فحيثما وجد الماء وجدت الخضرة ، والجمال ، والشذا الطيب ، والاعشاب العبقة ، ونخيل البلح ، واشجار العطور . . . ان في اخلاق العرب نشاطا وثبا . وحيوية ، ولكن فيها مع ذلك تدبرا وتأملا ، وتحمسا .

ثم يلم كرليل بنشأة النبي - عليه الصلاة والسلام - بين هؤلاء القوم ومن هؤلاء القوم ، ذاكرا معظم المراحل التي مر بها حتى صدع بالأمر . ويستوقفني فيما كتب هنا نقطتان هما مما يعرف قرائي تمام المعرفة ، ولكن اهميتهما في ان كاتبنا تعهدهما بالشرح والبيان ، منذ قرن من الزمان .

محمد النبي الأمي

فأولاهما ان محمداً كان اميا لا يقرأ ولا يكتب : «وهي مسألة لا يجوز لنا ان نغفلها . . . فانه لم يتلق شيئا البتة مما نسميه دراسة مدرسية . فالكتابة نفسها كانت حديثة العهد في بلاد العرب . . . وحياة الصحراء وما فيها من تجارب كانت كل التربية التي تلقاها . . .

ومن العجيب حقا ، لو تأملنا ، ان قد عاش محمد من غير كتب يقرؤها . فلم يكن له من علم سوى ما شاهده بصره ، أو سمعته اذنه من الاقاويل في صحراء العرب . . . وكل ما سبقه من الحكمة . أو كان في بلاد بعيدة عنه ، كان كأنه لم يكن بالنسبة اليه» . ومن ذلك ترون ان كرليل لم يصدق ما كان يتهم به النبي - صلى الله عليه وسلم - من انه ألف رسالته ثمرة لثقافة ثقفها ، وعلم تعلمه . والحق ان هذه النقطة من اسس الرسالة الاسلامية ، وهي التي بهرت العرب من معاصري محمد ، اذ كانوا يعرفونه أميا لا يستطيع بنفسه ان يأتيهم بما جاءهم به من الوحي . ولو شاء كرليل لاضاف الى هذه النقطة ان ما جاء في القرآن الكريم مما هو شبيه بما جاء في التوراة والانجيل انما جاء لان مصدر كل هذه الكتب المقدسة واحد ، وهو الوحي السماوي . فلا بدع ان يكون بينها جميعا قدر مشترك في اخبار الانبياء ، وفي التعاليم نفسها .

محمد الزوج

والنقطة الثانية التي انصف بها كرليل محمد هي درسه لزواج النبي بالسيدة خديجة ، واستنتاجه من ذلك الزواج الوقور القائم على تبادل المحبة والتقدير ان محمدا لا يمكن ان يكون رجلا طموحا شهويا . «فقد كان عمره خمسا وعشرين سنة ، وكانت هي بنت اربعين ، ولكنها كانت ما تزال جميلة المحيا . ويبدو لنا انه عاش مع زوجته المحسنة عيشة مودة ، وسلام ، ونقاء . فقد كان يحبها حقا ، كما كان يحبها وحدها دون غيرها . وفي ذلك ما يدحض ذلك الزعم الباطل ، فقد عاش تلك العيشة الهادئة الوادعة العادية حتى انطفأت حرارة شبابه ، فقد بلغ الاربعين قبل ان يكلم الناس في شأن رسالته السماوية ، وما طرأ عليه من التغيرات أو الاستثناءات - سواء في ذلك ما هو حق وما هو مكذوب عليه - لم يبدأ الا بعد ان بلغ الخمسين حينما توفيت خديجة الصالحة» .

ويعود كرليل الى هذه النقطة في آخر بحثه فيقول : «ومهما قيل في محمد فانه لم يكن شهوانيا . واننا لنخطىء الخطأ كله ان قلنا ان هذا الرجل كان شخصا متبذلا مترفا منغمسا في الملذات الواطية ، بل في اي نوع من انواع الملذات . . .»

الاسلام هو التسليم لله

ويلخص كرليل الدعوة الاسلامية بأنها «الله أكبر . . وبالاسلام ، اي بالتسليم لله . . في هذه الدنيا وفي الآخرة . فكل ما يأتينا من الله ، وان يكن موتا او ما هو اشد من الموت ، ليس الا خيرا» .
ويقتبس عبارة غوته (Goethe) ، اذ يقول : «اذا كان هذا هو الاسلام ، أفلسنا نعيش جميعا بعقيدة الاسلام ؟» ويعقب عليه بقوله : نعم ، كل اولئك الذين لهم حياة روحية . . الا انه ليس في الدنيا روحانية حقة سوى هذه . . . «فالمرء انما يعد على حق ، انما يعتبر مستعصيا على المعاصي ، انما يعد فاضلا ، انما يعد من الفائزين - اذا كان قد خضع لذلك القانون العام ، لتلك الارادة العلية ، لا للقوانين والاوضاع المؤقتة الظاهرية ، من تقدير الربح أو الخسارة المادية . ذلك هو روح الاسلام» .

الاسلام لم يقم على حد السيف

ويعد كرليل من اسبق الاوروبيين الذين نفوا عن الاسلام تلك التهمة التي ألصقها به المغرضون أو الجاهلون - تهمة انتشاره بحد السيف . ولن اطيل عليكم بما قال ، اذ انه في جملته يشبه ما كتبه بعده بنحو قرن الاستاذ تومس آرنولد الذي نقلت لكم رأيه في حديثي الاول من هذه السلسلة . غير ان كرليل يضيف هذه النقطة ، وهي ان تقديره للاسلام يرجع الى امر واحد ، وهو انتشاره بين امم الأرض وبقاؤه ، مما لا يمكن ان يكون لغير دين حق . ان السيف ، واللسان ، والكتاب ، وكل وسائل الدعاية ، سلمية كانت أو غير سلمية لا تضمن لمذهب من المذاهب التغلب الا على ما يستحق ان يقهر . فأما ما هو افضل منه فانه لا يستطيع ان يقهره ابدا . ولو شاء كرليل لاقتبس الآية الكريمة : **﴿ فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض ﴾** .

الاسلام ليس دين الشهوات

وينحى كرليل باللائمة على من وصموا الاسلام بالشهوانية . ولعله كان يفكر في مسألة تعدد الزوجات عندما قال : «ان الاسلام لم يستحدث هذا النظام ، وانما ألفاه قائما في بلاد العرب منذ نشأة البشر ، وضعا متأصلا في نفوس الناس ، فأنقص شروره بتحديده لا من ناحية واحدة ، بل من عدة نواح» .

ومع موافقتنا على ما يقول كرليل فاننا نذهب الى أبعد من هذا في تفسير روح الاسلام بهذا الصدد ، ولكن هذا موضوع آخر فلنتركه

الآن .

الاسلام بين العدل والعفو

ولئن خالفت كرليل في شيء فانما أخالفه في قوله (ولست اشك في حسن نيته حين كتب ذلك) : ان الاسلام دين الحق والعدل ، ولكنه ليس دين الصفح والعفو . ويظهر انه ظن ان الاسلام اذ اباح العقوبة ليطمئن الناس على حقوقهم ، قد اغفل العفو . غير ان المطلع على القرآن يجد عشرات الآيات الحاضة على العفو والتجاوز عن العقوبة ، من أمثال قوله تعالى : ﴿ **فاعفوا واصفحوا** ﴾ - ﴿ **والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس** ﴾ - ﴿ **فاصفح الصفح الجميل** ﴾ - ﴿ **ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم** ﴾ .

وبعد فان كرليل قد أدى للعلم دينا بما كتب عن محمد ، ولكنه إذ فعل ذلك حملنا نحن المسلمين دينا بإنصافه لديننا . وارجو ان اكون قد قمت بأداء قسط من ذلك الدين الذي في ذمتنا لكرليل .



د . زكي محمد حسن

الحلقة الاولى

عندما بدأ القرن الثامن الميلادي ، كان العرب قد اصبح لهم ملك واسع الأرجاء . وفي بداءة هذا القرن فتحوا بلاد ما وراء النهر ، وبلاد الاندلس ، فامتدت امبراطوريتهم من حدود الهند شرقا الى المحيط الأطلسي غربا ، ومن آسيا الوسطى وجبال القوقاز الى صحارى افريقيا . وكان لاختلاط العرب بالشعوب الأخرى أثر كبير في نشأة المدنية الإسلامية وتطورها ، فملك العرب ناصية العلم والمعرفة ، وحفظوا لاوروبا تراث اليونان ، وتقدمت على يدهم العلوم المختلفة .

ومن مظاهر حضارتهم في العصور الوسطى نصيبهم في الدراسات الجغرافية والرحلات . ولسنا نريد أن نفصل الكلام على هذا الموضوع الواسع ، ولكنا نقصد أن نلم إلماما سريعا بأعلام الرحالة المسلمين الذين عظم شأنهم في العصور الوسطى .

فهذا الملك الواسع الذي أسسه المسلمون كانت أنحاؤه المختلفة تتطلب الدراسة والوصف تمهيدا لتطبيق احكام الشريعة . والاسلام يحثّ على طلب العلم وعلى تجشم المشاق في هذا السبيل . ورجال العلم كانوا ينتقلون في طلبه من إقليم الى آخر يدرسون على مشاهير الاساتذة ويقابلون أعلام الفقهاء ، كما كان ألوف المسلمين يتجهون من اطراف العالم الاسلامي الى الحجاز ، يحجون الى بيت الله الحرام . والتجارة الاسلامية اتسع نطاقها فانتشرت قوافل التجار المسلمين في القسم الاعظم من العالم المعروف في ذلك الوقت ، وخاضت سفنهم عباب البحار والمحيطات ، وازدهرت على يدهم الطرق التجارية بين بحار الصين واواسط آسيا وبحر البلطيق والاندلس ، وشواطىء المحيط الاطلسي وساحل افريقيا الشرقي وصحارى السودان . وفضلا عن ذلك كله فإن المسلم كان لا يشعر بالغربة ما دام في ديار الاسلام أو في بلاد يجد بين سكانها من تربطه بهم رابطة الدين . وقد كانت هذه الرابطة قوية جدا في العصور الوسطى ولم تكن القوميات الصغيرة قد قويت بعد ، فكانت ديار الاسلام تجمع بين المسلمين كلهم ، وكان للاسلام هيبة في سائر دول العالم ، فكان المسلمون المسافرون يلقون من كرم الضيافة وحسن المعاملة ما يحبب إليهم الرحلات والاسفار . ولسنا ننسى في هذه المناسبة ان الدين الاسلامي قدّر متاعب السفر ، فخفف على المسافرين بعض الواجبات

الدينية في الصلاة والصوم . ومن المحتمل ان إباحة تعدد الزوجات في الاسلام كانت تخفف بعض متاعب الاسفار ، ولا تجعل الرحالة المسلمين مصدر شكوك أو متاعب اجتماعية ، فليس بعيد الاحتمال ان بعضهم كان يتزوج في البلاد التي يمر بها في رحلاته ، وتطول فيها إقامته . ومن الطريف في هذا الصدد ان ابن بطوطة تزوج في مصر مرتين على الاقل ، وكانت له في جزائر المليديف اربع زوجات . وقد كتب عن هذه الجزائر ما يأتي : «والتزوج بهذه الجزائر سهل لندرة الصداق وحسن معاشرة النساء . وإذا قدمت المركب تزوج اهلها النساء ، فإذا ارادوا السفر طلقوهن» . وكذلك أعجبه من نساء صنعاء «ان للغريب عندهم مزية ولا يمتنعن من تزوجه كما تفعل نساء المغرب . فإذا اراد السفر خرجت معه وودعته ، وان كان بينهما ولد فهي تكفله وتقوم بما يجب له حتى يرجع ابوه ، ولا تطالبه في ايام الغيبة بنفقة ولا كسوة ولا سواها . وان كان مقيما فهي تقنع منه بقليل النفقة والكسوة ، لكنهن لا يخرجن عن بلادهن ابدا ولو اعطيت احداهن ما عسى ان تعطاه على ان تخرج من بلدها لم تفعل» .

كل تلك الاسباب التي استعرضناها الآن كانت تهيىء للرحلات والاسفار ، فهل افاد منها المسلمون ؟ وهل قام منهم رحالة جابوا ارجاء العالم وساعدوا على زيادة العلم بها وعلى كشف بعض المجهول منها ؟ لا شك في ان الجواب على هذين السؤالين بالايجاب . ولا شك في ان الرحالة والتجار من المسلمين عرفوا من انحاء العالم اجزاء لم يعرفها الاوروبيون إلا في العصر الحديث ، ولكنهم لم يسبقوا الاوروبيين في الكتابة عن بعضها وتعريف العالم بها ، فلا يمكن ان ننسب إليهم كشفه بالمعنى العلمي الصحيح . ومن الطريف ان بعض الابحاث العلمية الحديثة اثبتت وجود كلمات عربية في لغة هنود امريكا ، ووجود بعض عناصر شرقية في مدنية امريكا الوسطى ، فذهبت الى ان المسلمين قد وصلوا الى هذه القارة قبل كولومبس . غير ان الرحالة المسلمين كتبوا عن بعض اجزاء المعمورة ما كان اساسا لما كتب عنها في العصور التالية ، فحققه الاوروبيون بعد ذلك او زادوا عليه . ولا ريب في ان اكثر بلاد افريقيا على الخصوص كانت معروفة عند التجار والرحالة المسلمين قبل ان تطاها اقدام المكتشفين الاوروبيين .

ومهما يكن من الامر فقد ظهر بين المسلمين في العصور الوسطى

رحّالة جابوا جزءا كبيرا من العالم ، وأفادوا من رحلاتهم فيها ألفوه من الكتب في علم تقويم البلدان ، كما ان بعضهم ترك وصف رحلاته وصفا مستقلا جمع فيه ما شاهده فيها ، مما يتصل بشتى ضروب المعرفة من تاريخ واجتماع وجغرافيا وغير ذلك . كما جاء في كتب التاريخ ذكر بعض الرحلات التي لم يصل إلينا تفصيل الكلام عليها .

وإذا جاز لنا ان نبدأ بهذا النوع الاخير تذكرنا ثلاثة امثلة لقصص الرحلات التي لم يشتهر امرها .

أولها قصة سليمان التاجر الذي رحل الى سور الصين الشمالي او «سد ياجوج وماجوج» كما تسميه المصادر التاريخية العربية . وكان ذلك في عهد الخليفة العباسي الواثق بين عامي ٨٤٢ و٨٤٥ بعد الميلاد . واكبر الظن ان هذه الرحلة حقيقة تاريخية على الرغم من ان سببها الذي يذكره الجغرافيون العرب على لسان الرحالة نفسه يبدو اسطورة خيالية . فإن سليمان التاجر يزعم ان الخليفة الواثق رأى في المنام ان السد الذي بناه الاسكندر ذو القرنين بين المسلمين وياجوج وماجوج مفتوح ، فأفزعته هذه الرؤيا وامر سليمان بالرحيل ليتفقد هذا السد ، فسار الرحّالة ومعه خمسون رجلا ومائتا بغل تحمل الزاد والماء ، واعطاه الخليفة كتاب توصية الى حاكم ارمينيا ، وعنى هذا الحاكم بالرحّالة ورجاله وزودهم بكتاب الى امير آخر في طريقهم ، وزودهم هذا الامير بكتاب توصية ثالث ، وهكذا حتى وصلوا الى ملك الخزر في إقليم بحر قزوين ، فوجه معهم خمسة من الادلاء ، وسار الجميع ستة وعشرين يوما ، فوصلوا الى ارض سوداء كريهة الرائحة ، وكانوا قد حملوا معهم بإشارة الادلاء خلا يشمونه لتخفيف هذه الرائحة . وسار الركب في تلك الارض عشرة ايام . فوصل الى إقليم فيه مدن خراب ، سار فيها سبعة وعشرين يوما . وقال الادلاء ان شعب ياجوج وماجوج هو الذي خرب تلك المدن . وانتهوا الى جبل فيه السور المنشود وفيه حصون يسكنها شعب مسلم يتكلم العربية والفارسية . وقد كتب الجغرافيون الذين ذكروا قصة هذه الرحلة وصفا للسور على لسان سليمان التاجر ، وهو الوصف الذي يبدو منه أن هذا الرحالة رأى السور بعينيه .

أما المثل الثاني الذي نذكره من قصص الرحلات التي لم يشتهر امرها ، فقد جاء في بعض كتب التاريخ ولا سيما كتاب «مروج الذهب» للمسعودي المتوفي سنة ٩٥٦م . وهو حديث سائح عربي من

قريش اسمه ابن وهب خرج من العراق في منتصف القرن التاسع الميلادي ، واخترق ممالك الهند الى ان انتهى الى بلاد الصين ، فاستدعاه ملكها عندما علم بقرابته من نبي العرب ، عليه الصلاة والسلام ، وعرض عليه صورا لمختلف الأنبياء منها صورة محمد رسول الله ، وأكرم عاهل الصين هذا الرحّالة إلى أن خرج من بلاده .



الحلقة الثانية

عرضنا في الحديث السابق لاثنتين من الرحلات الاسلامية التي لم يشتهر امرها ، ونذكر هنا رحلة ثالثة ، هي رحلة الاخوة المغرورين . وقد جاء ذكرها في كتاب «نزهة المشتاق الى اختراق الآفاق» للادريسي المتوفي سنة ١١٦٦ . وخلاصتها ان ثمانية رجال من المسلمين في اسبانيا كلهم ابناء عم ، خرجوا من مدينة لشبونة في مركب يحمل من الماء والزاد ما يكفيهم لاشهر ، وبغيتهم ان يعرفوا ما في المحيط ، واين انتهاؤه . فساروا الى ناحية الغرب نحو اثني عشر يوما ، ولم يجدوا شيئا ، بل وصلوا الى منطقة كثرت صخورها واشتدت أمواجها ، فانعطفوا جنوبا وساروا اثني عشر يوما اخرى . فوصلوا الى جزيرة لم يجدوا فيها إلا غنما لحومها مرّة لا تؤكل ، فواصلوا السير جنوبا اثني عشر يوما اخرى الى ان وصلوا الى جزيرة ، واخذهم بعض السكان الى امير هذه الجزيرة ، فقصّوا عليه قصتهم بوساطة ترجمانه الذي كان يتكلم اللغة العربية . ثم اعتقلوا مدة من الزمن ، وحملوا بعدها في مركب بعد ان عصبت اعينهم ، وتركوا بساحل القارة الافريقية بعد ان سار بهم الزورق نحو ثلاثة ايام . واستطاع هؤلاء الفتية ان يعودوا الى لشبونة وان يحدثوا اهلها بأخبار رحلتهم ، ولكن اهل لشبونة رأوا فيهم فتية مغرورين ومخاطرين حتى عرف الدرب الذي كانوا يسكنونه باسم ضرب المغرورين .

والظاهر ان الجزيرة المسكونة التي وصلوا اليها هي احدى جزائر الخالدات ، أو احدى جزائر ازورس (Azores) . والمعروف ان القرطاجنيين ثم النورمنديين ثم العرب كانوا قد عرفوا هذه الجزائر قبل ان يكتشفها البرتغاليون في القرن الخامس عشر ، كما يبدو ان الجزيرة التي وجدوا فيها الغنم هي جزيرة ماديرا (Madeira) . والمعروف ان

فيها كثيرا من المعز يعيش على نوع من العشب هو السبب في مرارة لحمه .

وأكبر الظن أن قصة هؤلاء الفتية لم تكن مجهولة في العصور الوسطى ، وان كولومبس كان يعرفها ويعرف قصصا اخرى من اخبار من حاولوا ركوب المحيط الاطلسي وكشف غوامضه ، بل لعلها أساس قصة رحلة تضاف إلى راهب أيرلندي اسمه «براندان» وهو من اهل القرن السادس الميلادي . ولكن حديث رحلته المزعومة لم يظهر إلا في القرن الحادي عشر ، والارجح ان خرافة قامت على بعض عناصر من قصة الفتية المغرورين ، وعلى عناصر اخرى من الاخبار العجيبة المعروفة في اسفار السندباد البحري ، وفي قصص الف ليلة وليلة . فيزعمون ان هذا الراهب توهم جنة القديسين الصالحين في احدى جزر المحيط الاطلسي ، فركب سفينة ومعه سبعة عشر من زملائه الرهبان واتجهوا الى الغرب في عرض المحيط ، فبلغوا جزيرة الغنم وجزيرة الطيور ، ورأوا من عجائب المخلوقات شيئا كثيرا ، ثم عادوا إلى أيرلندا .

ومن قصص الرحلات الاسلامية المجهولة حديث ملك مسلم ذكره القلقشدني المتوفى سنة ١٤١٨م . في كتابه «صبح الأعشى» . عند الكلام على مملكة مالي في السودان الغربي ، واسم هذا الملك «منساموسى» وقد مر بمصر في طريقه الى الحج في عصر الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧٢٤هـ (١٣٢٤ ميلادية) فسأله احد الامراء عن سبب انتقال الملك إليه فقال : «إن الذي كان قبلي كان يظن ان البحر المحيط له غاية تدرك ، فجهز مئين سفن وشحنها بالرجال والازواد التي تكفيهم سنين ، وامر من فيها ألا يرجعوا حتى يبلغوا نهايته ، او تنفد أزوادهم ، فغابوا مدة طويلة ، ثم عادت منها سفينة واحدة وحضر مقدمها ، فسأله عن امرهم فقال : سارت السفن زمانا طويلا حتى عرض لها في البحر في وسط اللجة واد له جرية عظيمة ، فابتلع تلك المراكب وكنت آخر القوم فرجعت بسفينتي ، فلم يصدقه . فجهز ألفي سفينة ، ألفا للرجال وألفا للأزواد واستخلفني وسافر بنفسه ليعلم حقيقة ذلك . فكان آخر العهد به وبمن معه» .

ولا ريب في ان قصة الفتية المغرورين وقصة هذا الملك السوداني الذي ترك على العرش نائبا له وركب المحيط الاطلسي لكشف غوامضه ، نقول لا ريب في ان هاتين القصتين تؤيدان ما اتجهت إليه

بعض الابحاث العلمية الحديثة من ان المسلمين عرفوا امريكا قبل ان يكتشفها كولومبس .

اما الرحالة المسلمون الذين دونت اخبار اسفارهم في العصور الوسطى فكثيرون . ومن اقدمهم رحالة عربي اسمه سليمان ، طاف بلاد الهند والصين في القرن التاسع الميلادي . بدأ رحلته من بلدة سيراف ، وقد كانت ميناء تجاريا عظيما على الخليج الفارسي تبحر منها وتقصدها السفن من معظم المرافىء التجارية المعروفة في ذلك الوقت . وقد وصلنا وصف سياحته ومعه ذيل كتبه نحو سنة ٩١٦م . مؤلف اسمه أبو زيد حسن ، وفيه بيانات دقيقة عن علاقة المسلمين بالصين في القرنين التاسع والعاشر بعد الميلاد ، استمدها المؤلف من رحلة سليمان ومن قصة ابن وهب السائح القرشي الذي وصل الى الصين والذي اشرنا اليه في الحديث السابق . ومما جاء في وصف هذه الرحلة ان المسلمين كان لهم في بعض بلاد الصين نوع من الامتيازات الاجنبية ، اذ كان ملك الصين يولي رجلا مسلما الحكم بين المسلمين الذين يقيمون فيها أو يمرون بها ، فكان هذا الحاكم يصلي بهم ويقيمون بينهم احكام الشريعة الاسلامية . والحق ان في هذه الرحلة وصفا صادقا للطرق التجارية والنظم الاجتماعية والاقتصادية في الهند والصين ، ويشهد كله بأن الأمن كان مستتبا في ربوعها .

ومن الجغرافيين المسلمين الذين اشتهروا بالرحلات في العصور الوسطى اليعقوبي والاصطخري والمسعودي وابن حوقل والمقدسي .

اما اليعقوبي ، فقد توفى في بداية القرن العاشر الميلادي بعد ان قام برحلات طويلة في ارمينية وايران والهند ومصر وبلاد المغرب ، وافاد من هذه الرحلات في ما كتبه في التاريخ والجغرافية . وقد ذكر ذلك في مقدمة كتاب البلدان . قال : «إني عنيت في عنفوان شبابي وعند احتيال سني وحدة ذهني بعلم اخبار البلدان والمسافة ما بين كل بلد وبلد ، لاني سافرت حديث السن واتصلت اسفاري ودام تغربي» .

والاصطخري عاش في النصف الاول من القرن العاشر الميلادي ، وقد اعتمد في تأليف كتابه «المسالك والممالك» على رحلاته لطلب العلم والمعرفة في انحاء العالم الاسلامي ، وعلى ما نقله عن مؤلف آخر اسمه ابو زيد البلخي .

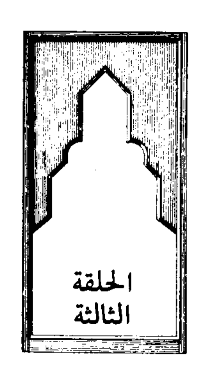
أما المسعودي فقد عاش ايضا في النصف الاول من القرن العاشر الميلادي ، واقبل منذ نشأته على السياحة طلبا للعلم والمعرفة ، فطاف

في ايران ورحل الى الهند وجزيرة سرنديب ، ثم رافق جماعة من التجار في رحلة الى بحار الصين ، وزار بعد ذلك زنزبار وسواحل افريقية الشرقية والسودان ، ثم قام برحلات في إقليم بحر قزوين وفي آسيا الصغرى والشام والعراق وبلاد العرب الجنوبية ومصر . ودوّن المسعودي احاديث رحلاته في مؤلفات ضخمة اعظم ما وصل إلينا منها كتابه «مروج الذهب ومعادن الجوهر» . وهو يجمع بين التاريخ والجغرافيا ، بل يشتمل على معظم ضروب العلم في عصره ، ويمتاز على غيره من الكتب العربية بكثرة ما فيه من اخبار الامم التي كانت تحيط بالعالم الاسلامي في العصور الوسطى .

ونبغ ابن حوقل في النصف الثاني من القرن العاشر ، وقد ظل يتجول في البلاد الاسلامية نحو ثلاثين سنة قبل ان يدوّن اخبار رحلاته في كتاب سماه ايضا «المسالك والممالك» وانتفع فيه بما كتبه الاصطخري في كتابه المسمى بهذا الاسم .

وكذلك طاف المقدسي في انحاء العالم الاسلامي ودوّن ما جمعه في كتابه «احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم» وقد كتبه في نهاية القرن العاشر الميلادي .





عرضنا في الاحاديث الماضية لبعض اعلام الرحالة المسلمين في العصور الوسطى . ونختتم هذه السلسلة من الاحاديث بالكلام عن ستة من السائحين المسلمين الذين طافوا في الشرق الاسلامي بعد ابن جبير ، وهم الهروي وعبد اللطيف البغدادي وياقوت الحموي وابن سعيد وابن بطوطة والبلوي .

أما الهروي فقد توفى سنة ١٢١٤م . بعد ان زار بلاد الهند وايران والعراق والشام وآسيا الصغرى والحجاز واليمن ومصر وبلاد المغرب وجزائر البحر الابيض المتوسط . وقد دوّن مشاهداته في كتاب لم يطبع بعد وقد عنى فيه بوصف العمائر والآثار عناية طيبة .

وكان عبد اللطيف البغدادي من اجل العلماء في عصره ، طاف في مصر والشام وايران في نهاية القرن الثاني عشر وبداية الثالث عشر . وكتب عن رحلته في مصر رسالة ذاعت شهرتها وترجمت الى اللاتينية والالمانية والفرنسية . وقد وصف فيها مصر في بدء العصر الايوبي وصفا صادقا .

أما ياقوت الحموي المتوفي سنة ١٢٢٩م . فصاحب معجم البلدان واعظم الجغرافيين المسلمين وهو يوناني المولد واسر في حداثته وبيع الى تاجر حموي مقيم في بغداد ، فنشأ مسلما وتلقى العلوم المعروفة في عصره ، ثم اعتقه مولاه واشركه في تجارته وكان يبعثه في شئونها إلى الاقاليم المختلفة ، واتيح له بعد وفاة شريكه ان يتجول في ايران وبلاد العرب ومصر والشام وآسيا الصغرى . ولا ريب في ان ما شاهده في اسفاره كان خير عون له في تأليف كتابه «معجم البلدان» الذي امتاز بترتيبه على الحروف الهجائية وبدقته واتساعه ، حتى كتب عنه احد المستشرقين انه من المؤلفات التي يحق للاسلام ان يفخر بها كل

الفخر .

وكان ابن سعيد اندلسيا نشأ في بلدة من اعمال غرناطة ، ثم عزم على الحج مع ابيه . ولكن توفى الوالد في الاسكندرية وهما في الطريق الى الحجاز سنة ١٢٤٣ ، واقام ابن سعيد في مصر فترة من الزمن ، ثم قام برحلات عديدة في العراق والشام وارمينية وبلاد العرب وشمال افريقيا ، ودوّن اخبار بعض رحلاته ، وافاد من مشاهداته فيما الف من كتب التاريخ .

أما ابن بطوطة ، فهو اكثر الرحالة المسلمين طوافا واعظمهم استيعابا للاخبار ، وعناية بالتحدث عن الحالة الاجتماعية في البلاد التي تجوّل فيها . ولد في طنجة سنة ١٣٠٤م . وتركها وعمره اثنتان وعشرون سنة قاصدا الحج الى بيت الله الحرام وزيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولكن اسفاره ورحلاته استمرت نحو تسع وعشرين سنة ، تجول خلالها في بلاد الشرق الاسلامي والهند والشرق الاقصى وشواطىء البحر الاسود وبحر قزوين والسودان وافريقية الغربية . ثم ألقى عصا الترحال في مدينة فاس وأملى مشاهداته على اديب اسمه محمد بن محمد بن جزي ، وهو الذي تولى صياغتها في الصورة التي وصلت الينا باسم «تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار» بعد ان رجع الى المعروف من كتب الرحلات في عصره ولا سيما رحلة ابن جبير .

ولا شك في ان رحلة ابن بطوطة معين لا ينضب لصور البارزين في العالم الاسلامي في ذلك العصر وللنظم الاجتماعية والادارية السائدة فيه ولوصف آثاره ومنشآته فضلا عن احوال المسلمين في سائر انحاء العالم .

والحق ان الذي يقرأ هذه الرحلة يتبين ان كثيرا من النظم الادارية والاجتماعية التي نعرفها الآن ليست من مخترعات العصر الحديث ، بل كانت موجودة بذاتها في عصر ابن بطوطة ، أو كانت لها في هذا العصر نواة نمت وتطورت في العصور التالية .

ومن امثلة ذلك ما نتبينه في حديثه عن دمياط وقوله انها كانت مدينة حربية مسورة «وإذا دخلها احد لم يكن له سبيل الى الخروج منها إلا بطابع الوالي ، فمن كان من الناس معتبرا طبع له في قطعة كاغد يستظهر به لحراس ابوابها وغيرهم يطبع **على ذراعه فيستظهر به»** .

ومن ذلك ايضا قوله عند الكلام على بلده «قطيا» في شبه جزيرة

طور سينا : «وبها تؤخذ الزكاة من التجار وتفتش امتعتهم ويبحث عما لديهم اشد البحث ، وفيها الدواوين والعمال والكتّاب والشهود ، ومجباها في كل يوم ألف دينار من الذهب ، ولا يجوز عليها احد الى الشام إلا ببراءة من مصر ولا الى مصر إلا ببراءة من الشام احتياطا على اموال الناس وتوقيا من الجواسيس العراقيين» .

وعقد ابن بطوطة فصلا للكلام على الاوقاف بدمشق ، وذكر فضائل اهلها وعوائدهم كتب فيه ـ «إن الاوقاف بدمشق لا تحصر انواعها . . . ومنها اوقاف على تجهيز البنات الى ازواجهن وهن اللواتي لا قدرة لاهلهن على تجهيزهن ، ومنها اوقاف لفكاك الاسارى ، ومنها اوقاف لابناء السبيل يعطون منها ما يأكلون ويلبسون ويتزودون لبلادهم ، ومنها اوقاف على تعديل الطرق ورصفها ، لان ازقة دمشق لكل واحد منها رصيفان في جنبيه يمر عليهما المترجلون ويمر الركبان بين ذلك . ومنها اوقاف لسوى ذلك من افعال الخير» .

وقد اتيح لابن بطوطة ان يشهد اثناء رحلته في آسيا الصغرى الدويلات التي وحدها العثمانيون وكونوا منها دولتهم الناشئة ، كما اتيح له ان يزور جنوبي الروسيا ولا سيما مدينة بلغار على الشاطىء الايسر لنهر الڤولغا ، وكانت مدينة اسلامية . ودوّن ما سمعه عن شمالي الروسيا وسيبيريا أو «ارض الظلمة» ، وعن السفر إليها في عجلات تجرها الكلاب ، وعن تجارة الفراء مع سكانها الذين يحملون ما يتركه لهم التجار ويضعون الفراء عوضا عنه ، فيتم التبادل بدون ان يلتقي الطرفان . والظاهر ان مثل هذه الطريقة كانت معروفة مع الهنود الحمر في كندا .

وعاد ابن بطوطة من الروسيا فزار القسطنطينية ووصف آثارها وعادات سكانها . واتيح له بعد ذلك ان يشتغل بالقضاء في الهند نحو سبع سنين ، ودوّن في رحلته وصفا طويلا لهذه البلاد . ثم تحدث عن سفره في بعثة من سلطان دلهي (Delhi) الى امبراطور الصين ، ووصف في هذه المناسبة سفن الصين العظيمة وصفا دقيقا لم يسبقه إليه غيره من الرحالة المسلمين ، كما وصف ما شاهده من احوال اهل الصين من المسلمين والوثنيين . اما قيمة رحلته في غربي افريقيا الى «تنبكتو» وإقليم النيجر فعظيمة جدا ، وحسبه انه كان اول رحالة معروف وطأت قدمه تلك البلاد .

بقي علينا ان نشير الى رحالة مغربي آخر هو البلوي الذي بدأ سنة

١٣٣٥م . رحلة طويلة في مراكش والجزائر وتونس ومصر والشام وبلاد العرب أتمّها في اربع سنوات ودوّن وصف تلك البلاد ومشاهداته فيها واخبار رحلاته في كتاب سماه «تاج المفرق في تحلية علماء المشرق» .

هذه نظرة عاجلة في الرحالة المسلمين في العصور الوسطى . لعلها تثبت ان المسلمين كانوا في تلك العصور سباقين الى كشف بقاع الارض ومعرفة احوال سكانها ، وان ما دونوه من اخبار رحلاتهم لم ينافسهم في مثله شعب آخر قبل العصور الحديثة ، وإذا صح ان «مركو پولو» طاف في ممالك آسيا في نهاية القرن الثالث الميلادي ، فإن اعلام الرحالة الاوروبيين لم يظهروا إلا في النصف الثاني من القرن الخامس عشر ، اي بعد انقضاء العصور الوسطى .

والحق ان تلك الرحلات الاسلامية تشهد بما توفر للمسلمين من الشجاعة والذكاء والصبر والمثابرة . وإذا نحن درسنا اخبارها ببصيرة نافذة وملاحظة دقيقة وحذر طبيعي ، امام ما كتب في تلك العصور ، كانت لنا مصدرا عظيما من مصادر العلم والمعرفة





البروفسور كرزويل

كانت غالبية العرب في ايام الجاهلية بدوا يعيشون في الخيام . ولذلك فقد كان طبيعيا ان تكون لديهم فكرة بسيطة عن فن البناء ، أو ألا تكون لديهم فكرة على الإطلاق . وعلى هذا ، ففي العصور الإسلامية الاولى لم يجلب المسلمون فنا جديدا للبناء الى البلاد التي افتتحوها ؛ وكانوا يقيمون شعائر دينهم في ابنية غاية في البساطة .

ولما كان فن البناء مجهولا في معظم انحاء الجزيرة العربية ، أو كاد ، فأحرى بنا أن نطلق عبارة (العمارة الإسلامية) على الفن الذين نما وتطور نتيجة لغزوات العرب وفتوحاتهم بدلا من عبارة (العمارة العربية) . ولم يهتم الرسول نفسه ، صلوات الله وسلامه عليه ، بالبناء والعمارة . وقد روى عنه ، صلى الله عليه وسلم ، انه انب زوجته ام سلمة لبنائها حائطا امام باب دارها قائلا ما معناه : «ان اخسر ما يأكل مال المؤمن البناء» . وتفيد الاوصاف المطولة التي وصلت إلينا عن منزله ، عليه الصلاة والسلام ، انه كان بيتا متناهيا في البساطة . وكذلك كانت المساجد الأولى التي كان العرب يقيمونها في مضارب الخيام التي كانت تستقر فيها جيوش الفتح فوق الهيرات أو الأراضي المستوية مثل البصرة والكوفة والفسطاط .

ولكي نفهم لماذا اتخذ فن العمارة الاسلامي المبكر ، الشكل الذي اتخذه ، علينا ان نتعرف ظروف الغزو العربي الذي تفرع الى حرب في جبهتين . فقد تقدمت الجيوش العربية شمالا من شبه الجزيرة مخترقة الطريق الذي تمتد فيه اليوم سكة حديد الحجاز تقريبا ، ثم انقسمت في النهاية الى جيشين ، واصل الاول سيره نحو الشمال ثم انحرف فيما بعد نحو سورية عند بلوغه سمت القدس ودمشق ، بينما اندفع الجيش الآخر الى الشمال الشرقي لكي يغزو العراق ثم بلاد فارس من بعدها .

وسرعان ما تبين هذان الجيشان العربيان انهما قد اصبحا في منطقتين متباينتين في ثقافتهما كل التباين . فقد القى الجيش الاول نفسه في بلاد ظلت خاضعة للنفوذ اليوناني والروماني زهاء الف عام ، بينما كانت المنطقة الاخرى متأثرة بفن الساسانيين الفارسيين وثقافتهم . وبالاضافة الى ذلك كانت المواد الاولية الميسورة تفرض شروطا خاصة على فن البناء . وكانت هذه الشروط كذلك متباينة . فقد كانت سورية موردا لاحجار البناء الفاخر والاخشاب . ففي ذلك الوقت كانت لبنان اهم مورد للاخشاب في العالم ولم تكن اشجارها قد اقتلعت

بعد ، بينما كانت العراق وايران منطقتين من العسير الحصول على الاحجار في جزء كبير منها ، وكانت الاخشاب في غاية القلة والندرة . ومن هنا كان هذان النوعان المختلفان اللذان نلاحظهما في فن البناء الاسلامي المبكر .

واول مساجد اتخذت في سورية كانت في الاصل كنائس ، تم تقسيمها أو تحويلها كأول مسجد أقيم في حماة . وليس هناك في الواقع ما يجعلنا نعتقد ان العرب قد بنوا مسجدا لكي يستعمل كمسجد إلا في عهد الخليفتين الامويين المشهورين عبد الملك والوليد ، وذلك في اخريات القرن السابع وبداية القرن الثامن الميلاديين .

ودامت هذه الحال حقبتين من الزمن لم يكن يحدو العرب خلالهما اي طموح في فن البناء ، الى حد انهم لم يبدوا اقل رغبة في الانتفاع بالاكفاء المتقدمين في هذا الفن من اهالي البلاد التي افتتحوها . بل انهم حينما بدأوا في النهاية يشعرون بهذا الطموح ، كان ذلك راجعا ، على الاكثر ، الى اسباب سياسية ، والى رغبة الخليفتين عبد الملك والوليد في اظهار ان الحضارة الاسلامية جديرة بأن يكون لها من البهاء والرونق ما للحضارة المسيحية عندئذ رجعوا الى رجال الفن المعماري الساسانيين في الجبهة العراقية ، والى السوريين في الجبهة السورية . واقدم بناء اسلامي بقي حتى وقتنا هذا ، هو قبة الصخرة البديعة في القدس التي بناها عبد الملك بن مروان في عام ٦٩١ للميلاد . فقد كان يريد ان يجعل من الصخرة مثابة للحج بدلا من الكعبة . واقتضى ذلك اقامة مشهد أو مزار فوق المكان المقدس الذي يتم حوله الطواف . وقبة الصخرة هي بناء مستدير ذو مركز تعلوه قبة . وهو مشتق أو بالأحرى متطور عن الابنية المستديرة النصرانية ذات القباب التي منها ضريح سانت هيلينا (Saint Helena) في روما وكنيسة القيامة في القدس ، لان هذا الطراز كان احسن وانسب لإنجاز الطواف حول الصخرة المباركة التي تقع تحت القبة مباشرة .

واذا استعرضنا فن البناء في العصر الاموي رأينا ان جميع الآثار التي بقيت من ذلك العصر حتى الآن ، باستثناء واحد ، توجد في سورية . ولا عجب في ذلك فقد كانت سورية قاعدة الخلافة الاموية .

ومعظم هذه الآثار رائعة حقا ، ومبنية بالحجر ، وذات اقواس ترتكز فوق اعمدة رخامية ، ومزينة من الداخل أبهى زينة واروعها .

وتكاد المساجد تكون مغطاة دائما بجمالون خشبي كما هي الحال في قصر الحير وحرانٍ بالقرب من دمشق . فقد كانت سورية تعد في ذلك الحين موردا كبيراً للاخشاب ولم يكن هذا المورد قد نضب بعد . وكانت المآذن الاولى تبنى على شكل ابراج طويلة مربعة مأخوذة عن ابراج الكنائس التي اقيمت في سورية قبل الاسلام ، وعن هذه الكنائس ايضا اخذ بناء الحرم ذي الاروقة الثلاثة .

ومع ان اثر فن البناء المسيحي الذي كان يسود سورية قبل الفتح الاسلامي كان مسيطرا على فن البناء عند العرب ، كما كان ينتظر ، إلا ان هناك أثراً آخر يبدو حتى في اقدم اثر عربي ، ألا وهو قبة الصخرة حيث تبدو خصائص فن العمارة عند الساسانيين في الزينة المصنوعة من الفسيفساء والتي تظهر في الآثار القديمة المشهورة . والساسانيون هم آخر اسرة حكمت بلاد فارس قبل الفتح العربي . ويعزى هذا الاثر الى سبب معروف ، هو ان الخلفاء المطلقى السلطة كانوا يجندون العمال المهرة من جميع انحاء الامبراطورية الاسلامية . وهذا يفسر لنا ما نراه في جميع الآثار الاموية الموجودة حاليا من المزج بين الاثر السوري في المحل الاول والاثر الفارسي في المحل الثاني . اما عن اثر البناء المصري القبطي فهذا نجده بصورة قاطعة بالقرب من نهاية ذلك العصر ، ونضرب لذلك مثلا قصر المشطة بشرقي الاردن .

ولكن هناك عاملا آخر ايضا ، ذلك ان جميع الخلفاء **الأمويين** ، إذا استثنينا معاوية ، مؤسس هذه الاسرة ، كانوا يتميزون بطبيعة نصف بدوية ، وبحبهم لحياةالصحراء . وكان من جراء ذلك ان شيد عدد من القصور الصحراوية ، مثل قصير عمرة الذي اقيم في الصحراء شرقي عمان ، وقصر الحير في الشمال الشرقي من تدمر ، وقصر المشطة وقصر التوبة بشرقي الاردن . واقتدى العرب في تشييد هذه القصور بالسلسلة الكبيرة من الحصون الرومانية القديمة التي كانت تمتد من خليج العقبة الى دمشق ، ومن دمشق الى تدمر . فأخذوا عنها الاسوار الخارجية ذات الابراج المحصنة . وليس في ذلك ما يدعو الى **الدهشة لأننا نعلم أن أمراء بني أمية كانوا يقيمون في عدد من هذه** الحصون على الاقل ، مثل قصير الحلابات وقصر الازرق وقصر البخرة . وقصير الحلابات هو حصن روماني بناه (كاراكلا) (Caracalla) امبراطور روما ، ووسعه (جستنيان) (Justinian) امبراطور بيزنطة . أما قصر الازرق فأصله كذلك حصن روماني بني

في عصر (ديوقليدس) (Diocletian) (ومكسيم) (Maximian) حوالي القرن الثالث للميلاد ، ثم اتخذ شكله الذي هو عليه الآن في عام ١٢٣٦ . أما قصر البخرة فهو الآخر حصن روماني يقع على بعد عشرين ميلا الى الجنوب الغربي من تدمر حيث اغتيل الخليفة الوليد الثاني في عام ٧٤٤ . أما القصور التي بنيت في عهود الامويين ، فكانت مقسمة من الداخل الى بيوت كما هي الحال في القسطل وحصن عمان . وكانت هذه البيوت مكونة من قاعات للجلوس وفناء . وكانت مشيدة حول جانب السور من الداخل بحيث تترك في الوسط فراغا يكون بمثابة فناء .

وفي خلافة الأمويين عادت إلى الظهور الحوائط والأقواس المبنية بالقرميد ، وهو امر كاد يكون مجهولا في سورية حتى ذلك الحين . ولكن جعل المسافة بين كل قطعتين من القرميد ارفع من قطعة القرميد نفسها ، امر يدل على ان العرب لم يأخذوا هذا الاسلوب كسابقه عن بيزنطة ، بل عن العراق .

أما الزينة ، فكانت رائعة فخمة . فقد كانت ألواح الرخام تستعمل لتغطية الجدران وتزيينها ، وذلك بقطع اللوح نصفين ثم بسطهما كما يفتح الكتاب حتى تكون تجزيعات الرخام متجهة من الجانبين المتقابلين نحو مكان الاتصال . وفي بعض الاحيان كان الجزء الاعلى من الحائطين الداخلي والخارجي مزينا بالفسيفساء شاغلة حيزا لم يعرف من قبل . ولكن ما يدعو الى الدهشة حقا هو رسم الصور على الحائط ، فلم تكن كراهية الرسوم قد اتخذت شكلا قاطعا بعد . بل اننا نعلم اليوم من الاكتشافات الاخيرة انهم كانوا يرسمون صورا بشرية من الجص .

ومع انه لم تبق لنا في العراق أو بلاد الفرس أية آثار من العصر الاموي ، إلا اننا نعلم من اوصاف الكتّاب الاوائل انه قد ساد البلدين طراز من المساجد مخالف تماما للمساجد التي كانت تبني في سورية محاطة بجدران حجرية وسقوفها على شكل جمالون . وقد اتبع هذا الطراز الفارسي لبناء المساجد في البصرة والكوفة ثم في بغداد ، سامرة من بعد . وهو طراز مربع الشكل ذو جدران مبنية بالقرميد واحيانا بالطوب النيء ، وكان سقفه الخشبي المسطح مرتكزا فوق الاعمدة ارتكازا مباشرا دون ان توجد في الوسط اقواس . وكانت الاعمدة تبنى عادة من القرميد واحيانا من الحجر وغالبا من الخشب .

ونرى في هذا الطراز من المساجد حلقة اتصال مباشرة بينها وبين «الأبادانا» الفارسية القديمة أو بهو الاعمدة الذي كان يقيمه ملوك الفرس القدماء وبين «التالار» أو الدهليز ذي السقف المسطح الذي عرف في القصور الفارسية الاحدث عهدا . وليس ذلك بعجيب ، فإن الطبري ينبئنا ان زياد بن أبيه عندما اعتزم بناء مسجد فخم بالكوفة في عام ٦٧٠ ، اتى إليه رجل كان من بين معماري الملك كسرى وعرض عليه خدماته التي تقبلها زياد .

وفي بلاد فارس اخذت الاعمدة الفارسية ذات الرءوس التى على شكل ثور من الابنية القديمة ، كما حدث في سورية إذ اخذت الأعمدة اليونانية (الكورنثية) من المباني الاقدم عهدا . وحسبنا هذا القدر في الحديث عن فن العمارة عند خلفاء بني امية الذين قضى عليهم العباسيون في عام ٧٥٠ . أما فن البناء عند العباسيين فسأتعرض الى الكلام عنه في مقالي المقبل إن شاء الله .

عندما انقضى عهد الامويين انتقل مقر الخلافة من دمشق الى بغداد . وكانت نتائج ذلك أشبه بما ترتب على انتقال عاصمة الامبراطورية الرومانية من روما الى القسطنطينية . ففي كلتا الحالتين ازدادت الصبغة الشرقية في النواحي الفكرية والفنية . اما فيما يتعلق بالاسلام ، فقد حل أثر حضارة الساسانيين ، الذي كان ما يزال باقيا في بلاد الفرس والعراق ، محل اثر الحضارة اليونانية التي كانت سائدة في سورية . وكان من شأن هذا الاثر الساساني ان غير الفنون والعمارة ممهدا لولادة فن سامرا (سرمن رأى) . وقد امتد أثر هذه المدرسة الشرقية من سامرا في العراق متخذا اتجاهين : الاول نحو مصر ، حيث يشهد بذلك مسجد احمد بن طولون ، والثاني اتجاه مضاد نحو البحرين ونيسابور وافراسياب بالقرب من سمرقند حيث كشفت اعمال الحفر والتنقيب آثاراً للزينة مصنوعة من المصيص على طراز سامرا .

وتتباين المساجد التي بنيت في ذلك العصر تباينا شاسعا في تصميمها ، حتى في العراق . فإن «الابادانا» أو الطراز الذي ترتكز فيه السقوف مباشرة فوق دعائم أو عمد خشبية دون ان تقام بينها اقواس ، كان طرازا واسع الانتشار ـ كما هي الحال في بغداد وسامرا وغيرهما . أما المساجد ذات السقوف المرتكزة فوق الاقواس ، فقد ظهرت في الرقة والجعفرية شمالي سامرا وفي مسجد ابن طولون بالقاهرة . وتكاد المساجد الاولى التي بنيت في العراق تكون مربعة

الشكل كهذه التي بنيت في الكوفة وواسط وبغداد . وهناك ايضا مساجد ذات عقود منها مسجد قصر الاخيضير بالقرب من كربلاء وتارك خانة في دامغان ومسجد رباط بسوسة بتونس ومسجد أبي فتاتة والمسجد الكبير بسوسة .

وهناك نقطة مهمة اخرى ، فإن ثلاثة من المساجد الاولى كانت ذات صحون غير محاطة بدهاليز وذلك باستثناء الحرم من ناحية القبلة . وهذه المساجد هي مسجد قرطبة الذي بنى في عام ٧٨٧ ومسجد القيروان الذي بنى في عام ٨٣٦ ومسجد تونس الذي بنى في عام ٨٦٤ . وفوق ذلك نرى في المسجد الاقصى الذي بنى في القدس في عام ٧٨٠ والمسجد الكبير بقرطبة الذي بنى عام ٧٨٧ ثم المسجد الكبير الذي شيد في القيروان عام ٨٣٦ ، نرى في هذه المساجد اقواسا بنيت عمودية على القبلة . وفي هذه المساجد نجد المئذنة رباعية الشكل . وقد اخذ هذا الطراز لبناء المآذن عن ابراج الكنائس التي بنيت في سورية قبل الاسلام ، وظل طرازا ثابتا للمآذن السورية حتى اوائل القرن الثالث عشر . ثم نقل الى القيروان وقرطبة وصار الطراز الوحيد المتبع في المغرب العربي .

وهناك فوارق واضحة بين طريقة بناء القصور عند الامويين وبينها عند العباسيين . ويعزى ذلك جزئيا الى الاختلاف البيّن في حفلات البلاط . ففي عهد الامويين لم تكن هذه الاحتفالات قد اتخذت شكلا رسمياً ، وكانت ماتزال تجري طبقا لأفكار المساواة البدوية ، بينما كان الاثر الفارسي يسود حفلات البلاط عند العباسيين الذين اقتبس خلفاؤهم نظم الحفلات في البلاط الفارسي القديم ، وهي نظم كانت تؤلّه الملك أو تكاد . ولهذا السبب نرى غرف العرش الفخمة التي تكون على وجه العموم ذات قباب وتكون مقصورة على المقابلات الخاصة يؤدي إليها «ليوان» مقبب للمقابلات العامة .

أما البيوت أو مجموعة الغرف والابهاء المستقلة التي اشرت إليها في حديثي السابق ، فكانت مختلفة إذ كانت مبنية على طراز قصر شيرين الفارسي وليس على الطراز السوري الذي عهدناه في قصر المشطة وقصر التوبة في شرقي الاردن .

وكان مقياس البناء عظيما ، فقد اقيم قصر الاخيضير بالعراق فوق ارض تبلغ مساحتها ١١٢×٨٧ مترا واقيم قصر الخليفة المعتصم في

سامرا بسردابيه الكبير والصغير (أو قاعتيه المبنيتين تحت الارض) وبساتينه وساحة الالباب فوق ارض يبلغ طول محورها الرئيسي ١٤٠٠ متر . والتخطيطات المحورية هي ظاهرة واضحة في قصور ذلك العصر نجدها في مرو واواسط آسيا وقصر الاخيضير وسامرا .

كانت هذه القصور الفخمة تبنى بسرعة البرق تلبية لإشارة من الخليفة ذي الحول والطول ، ولذا لم يكن من الميسور تشييدها بالعناية والإنجاز اللذين عهدناهما في سورية في عهد الامويين ، كما ان الاحجار السورية الفاخرة لم تكن ميسورة . فإن احسن مادة كان يمكنهم الحصول عليها هي الطوب المحروق وكان من نوع يقل كثيرا في الجودة عن النوع الذي استخدم فيما بعد في القرنين الثاني عشر والثالث عشر . ولكن جانبا كبيرا من قصور سامرا بنى بهذه المادة الخسيسة ـ الطوب المصنوع من الطين ـ تغطيه طبقة كثيفة من الجص ، ولا عجب في ذلك نظرا الى ان هذه القصور الضخمة كانت تبنى على وجه السرعة لضرورة الوقت .

وكانت الزينة في هذه القصور مقتصرة في العادة على رسوم الجص فوق قواعد العمد وبراويز الابواب والسقوف . وقد استخدمت في بعض الاحيان الفسيفساء التي استخدمت بكثرة في العصر الاموي ، كما هي الحال في المسجد الكبير بسامرا والقصر الذي يجاورها في بلكوارة . أما فيما يتعلق بالأضرحة ، فلم يبق لنا منها سوى ضريحين . ولا ريب في ان ذلك راجع الى ان المسلمين لم يكونوا يميلون في ذلك الوقت الى تشييد الأبنية فوق القبور كما فعلوا من بعد . كما أن كثيرين من الخلفاء العباسيين لم يكونوا يرغبون في أن تعرف العامة أمكنة قبورهم نظرا لاضطراب الأحوال في ذلك العصر . فعندما مات الخليفة المنصور احتفرت مائة قبر . وكان المنتصر أول من يعلن مكان قبره وذلك لأن امه الرومية حصلت على إذن بتشييد ضريح له يعرف بقبة الصليبية . أما الضريح الثاني فهو ضريح إسماعيل الصمنيد ويبدو انه شيد على نسق طراز كان شائعا لدى الساسانيين في بناء معابد النار . وقد طبع هذا الضريح الشكل العام للأضرحة الإسلامية بطابعه لعدة قرون .

ولم تكن الزينة الهندسية في ذلك العصر المبكر من عصور الإسلام بهذا الشكل الرائع الذي صارت عليه فيما بعد . فقد كانت تستعمل خاصة في قضبان النوافذ ولو ان الاشكال الهندسية الشبكية ذات

الرسوم العربية كانت قليلة الاستعمال في سامرا (وكان أغلبها أشكالا ذات ثمانية اضلاع) ولكن استعمالها كان أكثر في مسجد ابن طولون .

وهنا يأخذ طراز جديد من الاقواس في الظهور ، ومع ان هذا الطراز يعرف عادة بالطراز الفارسي إلا ان بدء ظهوره كان في الرقة على ضفاف الفرات بسورية .

ومن أهم البدع التي ظهرت بعد ذلك إدخال البلاط اللامع الذي كان بدء صنعه في العراق . وهذه وسيلة كان مقدرا لها مستقبل زاهر . **وأقدم بلاط يمكن تحديد تاريخه بصورة قاطعة هو ذلك الذي** استجلب من العراق والذي يحف اليوم بمحراب المسجد الكبير في القيروان .

وقد جرت العادة عندئذ في كتابة النقوش فوق اللون الازرق حتى تكون بارزة واضحة كما في مقياس النيل ومسجد ابن طولون . وفي بعض الاحيان تكون هذه الكتابات بارزة الى الخارج بحيث تبدو أروع عند النظر إليها من اسفل ، كما في المسجد الكبير بسوسة .

اما في بناء الحصون والقلاع فقد أدخل تحسن ملحوظ على الطراز الأموي وذلك في التحصينات التي شيدت في بغداد والرقة . ففي الرقة كانت بوابات الحصن الأربع مداخل منحنية . وهي وسيلة لم تكن معروفة لدى البيز نطيين أو الرومانيين من قبلهم . وأدخل في قصر الأخيضير تحسن آخر بقصد تسهيل إطلاق النار من شرفة السور وكذلك الممرات المؤدية الى الابواب وهي ممرات اعدت وسائل الدفاع عنها بعناية .

أما في المغرب العربي والأندلس فقد كانت الاستحكامات ما تزال متأثرة تأثرا قويا بالطراز البيزنطي السابق ، كما نرى في «مريدا» مثلا واسوار مدينة سوسة حيث نجد الابراج كلها مربعة الشكل .

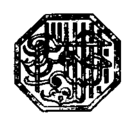
ومع ان اثر هذا الفن الرفيع الذي تميزت به الدولة العباسية كان اثرا واسع الانتشار إلا انه لم يشمل جميع البلاد الاسلامية . فقد كان الفن الاموي ما زال مزدهرا في سورية ، كما تشهد بذلك الألواح الخشبية التي تكسو جدران المسجد الاقصى بالقدس وشكل المسجد عامة كما اعاد بناءه الخليفة المهدي حوالي عام ٧٨٠ . وفوق ذلك دخل الفن الاموي في طور جديد في الاندلس حيث ادخله عبد الرحمن ، آخر خلفاء بني امية ، والعشائر السورية التي هاجرت الى هذا البلد .

ويتجلى اثر هذا الفن السوري الاموي نفسه في تونس في طريقة بناء

العقد برباط بسوسة والمسجد الكبير بسوسة ، وهو اثر يذكرنا بخزان المياه في الرملة بفلسطين .

وقد وصلت إلينا خمسة نماذج من اعمال المنافع العامة التي شيدت في ذلك العصر . وهي خزان المياه المشهور في الرملة وفنار سوسة ومقياس النيل بصياغته الدقيقة وإفريزه الكوفي الرائع وبرج البساتين . ويعتني اليوم بحفظ معظم هذه الآثار .

وإنني لأرجو ان يكون هذان الحديثان قد ساعدا على إعطائكما فكرة عن خصائص فن المعمار القديم في العصرين الاموي والعباسي .





د . زكي محمد حسن

لم يكن للعرب قبل الاسلام فنون صناعية او تصويرية تستحق الذكر . فلما وحد الاسلام كلمتهم ، واتسعت املاكهم ، تأثروا بالاساليب الفنية السائدة في البلاد التي خضعت لهم وانتشر فيها دينهم . فورثوا بذلك فنون ايران وبيزنطة ، وقام في العالم الاسلامي فن بل فنون طبعها المسلمون بطابعهم الخاص . وألفوا بين اجزائها المختلفة . وازدهرت هذه الفنون بين القرنين السابع والثامن عشر الميلادي . واتيح لها ان تؤدي بعض ما عليها من دين للفنون التي سبقتها ، بأن أثرت بدورها في فنون الغرب واعطتها بعض الموضوعات الزخرفية والاساليب الفنية .

وليس مثل هذا التبادل الفني غريبا في شيء ، فقد اتصل الشرق الاسلامي بأوروبا في العصور الوسطى بوساطة التجارة اولا ، والمدنية في الاندلس وجزيرة صقلية والدولة العثمانية ثانيا ، ثم بوساطة الحروب الصليبية .

اما التجارة بين موانىء مصر والشام وآسيا الصغرى ، موانىء تشبه الجزيرة الايطالية وساحل فرنسا الجنوبي ، فكانت زاهرة الى حد بعيد ، وكان التجار لا ينقلون الى اوروبا بضائع الشرق الاسلامي فحسب ، بل ينقلون ايضا ما يجلبه التجار من بضائع الشرق الاقصى . وكانت العلاقات التجارية وثيقة بين الامم الاسلامية وبلاد الروسيا ووسط اوروبا وشماليها . وحسبنا دليلا على ذلك ما عثر عليه من قطع العملة الاسلامية في تلك البلاد الاوروبية ، وكانت بولندة من حلقات الاتصال بين الغرب والشرق الادنى ، ولا سيما في القرنين الرابع عشر والسابع عشر بعد الميلاد ، وتأثرت كثيرا بالفنون الاسلامية في تركيا وايران على رغم انها لم تكن كالبلقان جزءا من الامبراطورية العثمانية . وذلك ان المدن الواقعة جنوب شرقي بولندة كانت تحصل على تحف شرقية كثيرة من موانىء البحر الاسود . وفضلا عن ذلك فقد كان في بعض مدن بولندة مهاجرون من الارمن واليونان ، نزحوا الى تلك البلاد منذ القرن الثالث عشر الميلادي ، ولكنهم لم يقطعوا اسباب الاتصال بأوطانهم الاولى ، فكانوا يستوردون منها البضائع والتحف الشرقية كما كانوا يشيدون الكنائس والعمائر في مهجرهم على الاساليب الفنية التي ألفوها في بلادهم . والمعروف ان هذه الاساليب الفنية كانت قد اصبحت ذات صلة وثيقة بالفنون الاسلامية منذ استولى المسلمون على ارمينية وامتد نفوذهم الفني الى

البلقان . وزاد اتصال بولندة بالشرق الادنى في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، بعد ان امتد نفوذ الاتراك العثمانيين في البلقان الى حدود بولندة ، فعظم نشاط التجار من الترك والارمن واليونان ، واصبحت بولندة من اهم الاسواق لتصريف البضائع والتحف التركية والايرانية . ثم اقبل الصناع والفنانون البولنديون على تقليد هذه المنتجات الفنية ولا سيما المنسوجات والسجاد والتحف المعدنية والحلي والاسلحة .

اما الاندلس فقد ازدهرت فيها المدنية الاسلامية ، واصبحت قرطبة في القرن العاشر اكثر المدن في اوروبا ازدهارا واعظمها مدنية ، وكان عصر ملوك الطوائف باعثا على تعدد مراكز العلم والادب والفن في شبه الجزيرة ، وجاء ملوك المرابطين والموحدين فكان اضطهادهم للمستعربين من بني الاندلس سببا في هجرتهم الى الشمال حيث نقلوا كثيرا من عادات المسلمين وازيائهم وصناعاتهم . ولما تقدمت فتوحات المسيحيين واخذ نفوذ العرب في التقلص ، دخل كثير من المسلمين تحت حكم المسيحيين ، وصاروا يعملون للملوك والامراء الاسبان . وتعلم منهم غيرهم ، فانتشرت اساليبهم الفنية ، وكان سقوط طليطلة في يد المسيحيين سنة ١٠٨٥ ، وقرطبة سنة ١٢٣٦ ، وأشبيلية سنة ١٢٤٨ ، اكبر عامل على امتزاج الصناع العرب او المستعربين بغيرهم . ثم كان سقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ خاتمة هذا الطور الذي تعلم فيه صناع الغرب عن المسلمين كثيرا من اسرار صناعاتهم في العمارة والفنون الزخرفية والتطبيقية . ولعل اهم مظهر لهذا الطور الطراز الاسباني الذي ينسب الى المدجنين Mudejar ، أو المسلمين الذين دخلوا خدمة المسيحيين بعد زوال دولة العرب . وقد نشأ هذا الطراز في طليطلة واشتغل الصناع المدجنون بزخرفة الكنائس ودور الخاصة في انحاء اسبانيا ، ونبغوا في صناعة الخزف والمنسوجات والنقش على الاخشاب وفي العاج . وكانت لهم في ميدان العمارة آثار تذكر ، واهمها قصر اشبيلية Alcazar الذي بنوه للملك بدرو سنة ١٣٦٠ ، والذي ظل مقرا للاسرة المالكة حتى اعلان الجمهورية منذ سنوات ، فأصبح متحفا يعجب الزائرون بعمارته العربية ، وبما جمعه فيه الملوك من تحف اسلامية نادرة .

وكذلك جزيرة صقلية اينعت فيها الحضارة الاسلامية منذ فتحها بنو الاغلب سنة ٨٢٧م . وعندما زال عنها حكم المسلمين واستولى عليها

النورمنديون سنة ١٠٨٩ ، بقيت الاساليب الفنية الاسلامية سائدة فيها مدة طويلة ، بل انتشرت منها الى جنوب ايطاليا وسائر انحاء القارة الاوروبية ، لان النورمنديين اتبعوا سياسة تسامح ديني عظيم ، وعملوا على المساواة بين رعاياهم من العرب والبيزنطيين وسائر المسيحيين ، واستخدموا ما وجدوه من انظمة الحكم الاسلامية في الجزيرة . وقد شهد بذلك كله الرحالة ابن جبير الذي زار صقلية سنة ١١٨٤هـ .

اما الحروب الصليبية فلا يعنينا من نتائجها إلا انها زادت الاتصال بين المسيحيين والشرق الاسلامي واوجدت منفذا لتجارة الجمهوريات الايطالية كجنوة والبندقية وبيزا . وكان من النتائج العملية لتأسيس المملكة اللاتينية في بيت المقدس نمو تجارة هذه الجمهوريات وانشاء معاقل لها في الشرق الادنى حتى اقدم البنادقة على سك نقود ذهبية للتعامل مع المسلمين ، وعليها كتابات عربية وآيات قرآنية فضلا عن التاريخ الهجري . وظل هذا حتى احتج البابا انسونت الرابع سنة ١٢٤٩ . وان صح القول بأن الحروب الصليبية لم تكن مرتعا خصيبا للدرس والتحصيل وتبادل الثقافة ، فإنا نعتقد ان الدور الذي لعبته الحروب الصليبية في نقل الصناعات والفنون الاسلامية الى اوروبا خطير لا يستهان به . فقد كانت التحف والاشياء المادية مما يسهل نقله والتأثر به .

ومن خير ما قيل عن علاقة الصليبيين بالمسلمين ما كتبه العالم جيرو وزير لويز فيليب ملك فرنسا ، وذلك في كتابه «تاريخ الحضارة في اوروبا» قال : «من الطريف ان نتبين في كتب التاريخ القديمة شعور المسلمين نحو الصليبيين ، فإنهم كانوا ينظرون الى هؤلاء الاوروبيين كأنهم برابرة وكأنهم اكثر الناس غلظة وغباوة واقلهم مدنية وتهذبا . اما الصليبيون انفسهم فقد ادهشهم واثر فيهم ما رأوه عند المسلمين من ثروة ومدنية وكرم في الخلق . ثم تبع هذه الفكرة الاولى صلات عديدة بين المسلمين والصليبيين امتد اثرها واصبحت اعظم شأنا مما يظن عادة» .

هذا ما كتبه الوزير جيرو . وهنا تنتهي نظرتنا العامة في تأثير الفنون الاسلامية على فنون الغرب وفي الوسائل التي تم بوساطتها الاتصال بين هذه الفنون جميعها .

الحلقة الثانية :

عرضنا في الحديث السابق لتأثير الفنون الإسلامية في فنون الغرب

وللوسائل التي تم بها اتصال هذه الفنون كلها . ونستأنف حديثنا في هذا الصدد لنتبين المظاهر التي يتجلى فيها هذا التأثير .

ففي العمارة لا شك في ان الصليبيين اقتبسوا بعض الاساليب المعمارية من قلاع سوريا ومصر . ومن ذلك المشربيات ، وهي في فن العمارة دعائم يتقارب بعضها من بعض وتحمل فوقها حواجز بارزة . وبين كل دعامتين فتحة مقفولة بباب مستور يمكن ان تصوب السهام منه إلى رءوس المحاصرين الذين يحاولون ان يحفروا تحت الجدران ، أو يضعوا تحتها الالغام ، كما يمكن ايضا ان يصب على رءوسهم الزيت او الماء المغليان . ومن الاساليب المعمارية التي اخذها الغرب عن الشرق الاسلامي ، جعل المدخل الموصل من باب القلعة الى داخلها على شكل زاوية قائمة أو جعله ملتويا لا يتمكن العدو الذي يصل الى باب القلعة من رؤية الفناء الداخلي أو تصويب سهامه الى من فيه .

وقد شيد النورمنديون في صقلية عمائر كثيرة تتجلى التأثيرات الاسلامية في تصميماتها وقبابها وعقودها وأعمدتها وزخارفها . وكان ذلك كله بعد ان زال عن صقلية سلطان المسلمين . واكبر الظن ان المهندسين الذين صمموا ابراج النواقيس في ايطاليا في آخر عصر النهضة تأثروا بتصميم المآذن في مساجد العصر المملوكي بمصر والشام ، كما اقتبس المعماريون الانكليز من العمارة الاسلامية زخارف من فروع نباتية كانوا يرسمونها في العمائر بارزة بروزا بسيطا ، ويسمونها «ارابسك» .

وكذلك اعجب الايطاليون في بيزا وفلورنسه وجنوة وسيينا بظاهرة معمارية في العصر المملوكي ، هي تتابع طبقات افقية من احجار قاتمة اللون واخرى من احجار زاهية اللون ، وظهر اثر هذا الاعجاب في الواجهات المخططة في المباني الرخامية التي شيدوها في بلادهم .

وفضلا عن ذلك فإن مؤرخي الفنون ينسبون اختراع العقود المدببة والعقود الستينية الى البنائين المسلمين كما يسلمون بأن العمارة القوطية اخذت عنهم استخدام الزخارف الحجرية التي تملأ بها الشبابيك ويركب بينها الزجاج . اما في ميدان الفنون الزخرفية والتطبيقية فإن الاوروبيين قلدوا الكتابة الكوفية في بعض الاحيان واستخدموها عنصرا من عناصر الزخرفة . ومن امثلة ذلك صليب ايرلندي من البرونز المذهّب يرجع عهده الى القرن التاسع الميلادي ، وهو محفوظ

الآن بالمتحف البريطاني ، وعليه بالخط الكوفي عبارة «بسم الله» وفي المتاحف قطع كثيرة من العملة الاوروبية عليها كتابات كوفية ، ولعل بعضها صنع لتسهيل التعامل مع المسلمين . ولكن لا شك في ان بعضها الآخر لم يفقه الغربيون معناها ، فنقلوها كزخارف فحسب ، وقلدهم في ذلك كثيرون من بعدهم .

وكان للخزف الاسلامي اثر كبير في تطور صناعة الخزف في اوروبا ، ولا سيما بوساطة الاندلس الاسلامية التي ازدهرت فيها صناعة الخزف ذي البريق المعدني ، وكانت مصانعها تشتغل لحساب كثير من البابوات والكرادلة والاسرات النبيلة في اسبانيا والبرتغال وايطاليا وفرنسا . ويروى ان الكردينال «أكسيمينيز» قال عن الصناع المسلمين في الاندلس «ينقصهم إيماننا وتنقصنا صناعاتهم» .

والمعروف ان الايطاليين نقلوا هذه الصناعة عن الاندلس في القرن الخامس عشر فتأثروا في الصناعة والزخارف والاشكال بما كانوا يستوردونه من اسبانيا . واطلق على هذه المصنوعات اسم مايولكا نسبة الى جزيرة مايوركا من جزائر البليار الاسبانية . وقد نقل الاوروبيون عن ايران وتركيا رسوم بعض الزهور التي لم تكن معروفة في الغرب إلا بفضل رسومها على الخزف الاسلامي الوارد من الشرق الادنى منذ القرن الرابع عشر .

وتأثر الاوروبيون كثيرا بالاساليب الفنية في صناعة التحف المعدنية الاسلامية التي كان الاقبال عليها عظيما في اوروبا ، فأقبل الصناع على تقليدها ولا سيما في الجمهوريات الايطالية ، بل إن هذه الجمهوريات ولا سيما البندقية ورثت هذه الصناعة بعد ان بدأت في الاضمحلال في الشرق الاسلامي منذ القرن الخامس عشر .

وكذلك اقبل البنادقة على تقليد التحف الزجاجية الاسلامية ولا سيما ما كان منها مموها بالمينا ، وانتشرت هذه الصناعة من البندقية الى غيرها من المدن الاوروبية .

أما اساليب المسلمين في نقش الخشب وزخرفته وتطعيمه ، فقد ظهر تأثيرها في فنون البلاد الاوروبية التي كان لها بالغرب اتصال مباشر كالاندلس وجنوبي فرنسا وصقلية .

وقلد البنادقة صناعة التجليد الاسلامية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، ونقلوا بعض اساليبها . ونقلها عنهم غيرهم من صناع الغرب ، فلا عجب إن وجدنا حتى الآن في صناعات التجليد

الاوروبية المختلفة كثيرا من تفاصيل الصناعة الاسلامية وزخارفها . ولا يزال «اللسان» المعروف في التجليد الاسلامي موجودا في تجليد بعض الكتب الاوروبية ، كما لا يزال التأثير الاسلامي ظاهرا في زخارف كثير من التحف الجلدية المصنوعة في ايطاليا واسبانيا وبولندة والبلقان .

أما المنسوجات الاسلامية **فعمت شهرتها** اوروبا في العصور الوسطى ، واصبحت اكثر انواع المنسوجات في ذلك العهد تحمل اسماء شرقية أو تنسب الى مدن اسلامية . ولما رأى التجار ذلك ، هب كثير منهم لانشاء المصانع في انحاء اوروبا المختلفة ، لمنافسة مصانع الشرق الادنى والاندلس . وكان العرب قد اقاموا في صقلية مصانع شهيرة للنسج ، ظلت عامرة بعد ان زال سلطان المسلمين في الجزيرة . فتعلم الايطاليون في هذه المصانع اسرار النسج الاسلامي ودقائقه ، ونقلوه الى المدن الايطالية المختلفة . وحفلت المنسوجات الحريرية الايطالية في القرن الرابع عشر بالزخارف الشرقية حتى الكتابات العربية منها .

وبدأ النساجون الاتراك والايطاليون منذ القرن السادس عشر ينافس كل منهما الآخر ويقلده ، حتى لقد يصعب احيانا التمييز بين منتجاتهم .

وظهرت في الاسواق بعد ذلك احزمة من صناعة اوروبا على الطراز الشرقي ، واطلق عليها اسم الاحزمة البولونية نسبة الى بولندة حيث كثرت صناعتها في القرن الثامن عشر . والواقع ان اثر الفن الاسلامي في بولندة لم يكن ظاهرا في احزمة الفرسان والنبلاء فحسب ، بل كانت ملابسهم الرسمية ذات زخارف ايرانية الاصل . كما ظهر هذا التأثير في زخارف الخيام التي نقلها الصناع البولنديون عن ايران .

وكان السجاد ايضا مما اخذه الاوروبيون عن الشرق منذ القرن الرابع عشر ، فتعلم الصناع العرب صناعته من المسلمين ، واحتفظوا مدة طويلة بالاساليب العربية في زخارفه .

والمعروف ان الشعوب الشمالية في اوروبا نقلت كثيرا من الزخارف الاسلامية ، ولا عجب ، فقد كان الاتصال وثيقا بين هذه الامم والشرق الاسلامي .

ولعل استعمال الرنوك عند امراء المسلمين في الحروب الصليبية كان اكبر عامل في تطور علم الرنوك والاشعرة عند الغربيين ، فأصبحت له

اصطلاحاته الدقيقة وقواعده الثابتة .

بقى ان نشير الى اثر النفوذ العثماني في البلقان ، وظهوره في كثير من زخارف امم البلقان وجزائر بحر الارخبيل . فقد كان استيلاء الترك على هذه الاقاليم وحكمها إياها قرونا من الزمان ، اكبر عامل على طبع فنونها والحياة الاجتماعية فيها بطابع شرقي لم يزل كله بعد .





ابـراهيــم جمـعـة

درج العرب على تسمية الخطوط التي انتهت إليهم ، بأسماء البلاد التي وردتهم منها ، على عادتهم في تسمية السلع . سموا خطهم الاول بالنبطي ، لما جاءهم مع التجارة من ديار النبط في شمالي الحجاز ، وسموه بالحيري والانباري ، حين وردهم من الحيرة والانبار ، في إقليم السواد قبل الاسلام . وما لبث الخط ان ذاع من المدينة ومكة الى انحاء مختلفة في شبه الجزيرة وخارجها ، معروفا بالمدني والمكي - فلما انشئت الكوفة في سقي الفرات الاوسط قرب نهاية العقد الثاني للهجرة ، وذاع منها الخط الى الاقطار الاسلامية المختلفة عرف في تلك الاقطار بالكوفي ، وسواء أكانت هذه هي الطريقة التي انتشر بها خط الكوفة أو غيرها ، فإن هناك مسألة جديرة بالتمعن والاعتبار .

ألف الناس يطلقون اسم الكوفي على نوع من الخط أو النقش عسر القراءة صعب الإنجاز ، رأوه منقوشا على الاحجار أو مضروبا على المسكوكات ، أو مرقوما في بعض الاوراق أو منسوجاً في الاقمشة ، وبالغوا في نسبة العسر إليه حتى ضرب المثل بغرابته واستغلاقه - فهل هذا هو خط الكوفة ، وهل لم يكن للكوفة خط سواه ؟

والجواب على ذلك انه لا يتصور ان يكون خط الكوفة على هذه الصورة وحدها من العسر ، ولا بد انه كان لها خطها اللدن الذي حررت به المراسلات واستخدم في الاغراض اليومية وتدوين آثار الحركة الادبية التي احتدم فيها النقاش بين الكوفيين ومنافسيهم من البصريين .

فإذا سلمنا بأنه كان للكوفة نوعان من الخط : نوع ثقيل يابس صعب الاداء وآخر لين سهل الانجاز ، بقي ان نفهم حقيقة كل منهما وصحة نسبته الى مدينة الكوفة . اما الخط اللين الذي انتهى الى الكوفة من الحجاز فلا شك انه الصورة الخطية المتطورة عن خطوط النبط ، والتي كملت للعرب فكتبوا بها قبل الاسلام ، وهي التي دونوا بها حوادث الرسالة وسجلوا بها القرآن الكريم ، وقد اثبت البحث العلمي ان هذا الخط لم يكن على هيئة الكوفي ، فهناك وثيقة بردية عثر عليها في إهناسية من اعمال مصر ، محفوظة في مجموعة «الارشيدوق رينر» بالمكتبة الاهلية بفينا ، مؤرخة في السنة الثانية والعشرين للهجرة بالخط اللين المدني ، تدل دلالة قاطعة على وجود خط تحرير مخفف ، كتبت به الرسائل واديت الاغراض العاجلة ، ذي صلة كبيرة بخطوط النبط ، وان كان اكثر منها لدانة وتقويرا . اما الخط اليابس الذي

ينسبه الناس الى الكوفة ، فالمرجح انه نشأ واكتملت ظاهرته خارج مدينة الكوفة في الشام ومصر ، ثم كان انتشاره من هذين الوسطين الى انحاء العالم الاسلامي المختلفة ، واقدم امثلته القائمة ، نقوش قبة الصخرة بالقدس المؤرخة في السنة الثانية والسبعين للهجرة .

والارجح ان تكون الكوفة قد ابتدعت خطا جليلا عرفت به هو «كوفي المصاحف» الذي هو جمع بين ليونة خط الدّيونة وجفاف خطوط الاحجار . ولدت الكوفة هذا الخط المائل الى التربيع من خطوط السريان ، والمعروف أنها قامت في منطقة كانت تسودها ثقافة الآراميين ولغتهم وكتابتهم ، فلا يبعد ان يكون الكوفيون قد اشتقوا لانفسهم نوعا جديدا من الخط ، اخذوا هيئته العامة من الخط الإسترانجيلي السرياني «خط الاسفار السريانية» وخصوا به كتابة المصاحف . وقد كان حرصهم على خدمة القرآن بتدوينه من التصحيف والتحريف ، هو الحافز على هذا الابتكار ، والدافع على استعارة الشكل والنقط من السريان ، لحفظ الكلم المقدس من شبه الالتباس واللحن . هذا الخط المصحفي وحده ، هو الخط الذي تصح نسبته الى الكوفة ، على انه يرجح ان تكون البصرة قد نافست الكوفة في هذا المضمار نفسه ، فهذا ابن النديم يذكر من انواع خط المصاحف «الخط البصري» ، ويذكر القلقشندي اسم «خشنام البصري» ، الذي كان يكتب المصاحف في عصر الرشيد ، والذي يصف ابن النديم ألفاته بأنها كانت ذراعا شقا بالقلم ، وتدل رواية ابن النديم «في الفهرست» ان خطوطا اخرى كانت تستعمل في كتابة المصاحف ، غير الكوفي والبصري ، وان بعضها كان من التجويد وحسن الصنعة بحيث خلد ذكره على الايام . ويؤخذ من رأي «نولدكه» ان مصحف «عثمان» او المصحف الامام ، كتب بالخط المكي ، ومصحفي ابن مسعود وابي موسى بن قيس (وأولهما كان بالكوفة قاضيا ، وثانيهما كان حاكما للبصرة ثم الكوفة) ، كانا بالخط الكوفي .

وأدى «الوراقون» خدمة كبرى في نشر القرآن بنسخه وتجويد رسمه وإشاعته في الامصار ، على نحو ما تفعل دور النشر الكبرى في ايامنا ، وكان ذلك في العراق وبتشجيع من الخلفاء العباسيين ووزرائهم من البرامكة . ويرجع الفضل في انتشار هذا الخط الكوفي المصحفي ، الى جهود بني العباس في فترة النهضة الادبية التي لا بد انها تناولت ناحية الكتابة الخطية ، فأولتها عناية سايرت نهضة الفنون كافة ، ولا غرو

فالكتابة المجودة ظاهرة من ظواهر الفن ، بل لقد كانت لدى المسلمين بمثابة التصوير عند غيرهم من اصحاب الديانات الاخرى ، حظيت عندهم بالمكانة الاولى من الرعاية من بين الفنون اليدوية جميعا .

وكانت المصاحف التي كتبت بهذا القلم الكوفي ، تحفا فنية رائعة ، استخدم في كتابتها قلم من غاب مخصوص غليظ اشتهر به إقليم السواد ، يذكره «حمد الله مستوفي» باسم «غاب العراق» . وكانت للعراقيين مهارة خاصة في بري قلم المصاحف واعداده للكتابة . ولا يبعد ان يكون خط المصاحف الكوفي هذا قد قلد ونال حظا من العناية والتجويد ، خارج موطنه الاول ، وهو العراق . وبقيت المصاحف تكتب بهذا القلم زمنا حتى ساد استعمال خط النسخ في كتابتها ، منذ اوائل القرن الخامس الهجري .

استخدم الشاميون منذ النصف الثاني من القرن الاول الهجري ، هذا القلم العراقي ، لفخامته وروعته في التسجيل للحوادث الجسام ، واستعاروا اصوله مختلطة ببعض اصول الخط اللين ، «خط التحرير المخفف» ، للنقش به في المواد الصلبة ، ومن ثم اطلق على الكتابات التي على الاخشاب والاحجار والسكة والمنسوجات ، مما شذت هيئته عن هيئة الخط الدارج ، اسم «الكوفي» .

والخط الكوفي الذي يعرفه الناس ليس كوفي النشأة اصلا ، ولم يقم الدليل على صحة نسبته الى الكوفة . وهذا الخط الذي تمتع بهذه التسمية على مر الاجيال ، خط ثقيل صعب الانجاز ، يمتاز بميل الى الجفاف والتربيع والقوة ، غليظ يملأ العين ، لا يقدر على كتابته وتجويده إلا قلة من حذاق الخط ، وهو بين مجموعة الخطوط العربية ، يشبه بسبب غرابة هيئته وعسر قراءته ، الخط «القوطي» بين مجموعة الخطوط اللاتينية .

درجت هذه الظاهرة في سبيل التطور على الاحجار وغيرها من المواد الصلبة ، حتى خلصت من صفات خطوط المصاحف الكوفية ، وتحررت من ظواهر الكتابة اللينة إطلاقا ، وغدت لها بمرور الزمن اصولها الخاصة ، ومالت الى الجفاف والتزويه والعسر . وتدلنا المصادر التاريخية على ان بوتقة هذا التطور كانت في الشام ومصر ، ولا تزال فيهما اقدم صور هذا الخط ، واول المحاولات لإبداع قلم جديد ينقش به على الاحجار ، ويطرق في النحاس ، ويضرب على النقود الفضية والذهبية ، وينسج في الاقمشة .

وانتشرت هذه الظاهرة الكتابية في انحاء العالم الاسلامي مرغوبا فيها ، واستغرقت في رحلتها صوب الغرب نحو مائة عام . شاعت شرقا وغربا وشمالا وجنوبا ، فبلغت التركستان والاندلس والاناضول وزنزبار ، جودها هناك أناس حذقوها وتوارثوا المهارة فيها جيلا عن جيل ، محتفظين لانفسهم واولادهم بأسرار صناعتها ، دون ان يكون لها مدرسة تعلم فيها اصولها أو ترسم قواعدها . ومن عجب أن اصول هذا الخط المسمى بالكوفي ، ظلت على اختلاف العصور والأقطار مرعية متفقة ، فهو وإن اختلف من قرن الى قرن ، ومن قطر الى آخر ، جرى على اصول بذاتها ، ولم يختلف هنا عن هناك إلا في التفاصيل والزخارف دون الجوهر .

وهذا الخط مجهول الموازين خفي الاصول كثير الاسرار ، لم يتناوله مؤرخو الآداب بالشرح والتحليل والوصف ، على نحو ما فعل القلقشندي في صبح الاعشى أو ابن درستويه في كتاب «الكتّاب» اللذين أفاضا في شرح صفات الخطوط اللينة . ولا يكون هذا الخط رائعا مستحسنا إلا حين يكون مليح الرصف أملس المتون كثير الائتلاف قليل الاختلاف ، فخما يملأ العين ، وهو لا يبلغ هذه المنزلة من الجودة إلا اذا فرج بين سطوره وسووى بينها ، وقرمطت حروفه ، واعتدلت اقسامه ، واستقامت سطوره . وهو لا يخضع لمقاييس الخط اللين إلا في القليل ، فهو وإن شابهت بعض اصوله الخط اللين ، ذو قواعد خاصة امكن استخلاصها من تحليله والتدقيق في امره ، منها امتناع بدء بعض حروفه كالألف واللام والدال والراء بنقطة ، كما يمتنع فيه التجليف[1] في الفاء والقاف والواو والميم ، والتشظية[2] في الخاء والطاء والباء والضاد والكاف ، والترويس[3] في الالف والباء والجيم والدال والراء والطاء والكاف واللام . كما يمتنع كذلك طمس عقده[4] ؛ وحاؤه لا ترتق[5] وجيمه لا تعرق[6] ، وليس للهمزة فيه صورة ، وهو خط متصف بالجمود ، احتفظ بالصورة النبطية في رسم بعض الحروف والكلمات ، ككتابة ابنة وسنة بالتاء المفتوحة ، وحذف الالف من «إبرهيم» و«اسمعيل» . ويجوز فيه ما لا يجوز في غيره من الخطوط ، ومن ذلك تفريق حروف الكلمة الواحدة ، بأن يكتب بعضها في آخر السطر وبعضها في اول السطر الذي يليه ، وهو شيء مستقبح في الخطوط اللينة ، ومنها فصل المضاف والمضاف اليه ، كما في «عبد ـ الله» و«فتى ـ امير المؤمنين» ، بكتابة المضاف في آخر سطر

والمضاف إليه فى أول الذي يليه . ومن مظاهره الغريبة أيضا الفصل بين الاسم وما يتلوه في النسب مثل «زيد ـ ابن محمد» ، بكتابة الاسم في آخر السطر والنسب في أول السطر الذي يليه ، وفي هذا الخط يستساغ على غير عادة عدم التساوي بين صعوده وحدوره ، فهو في مجموعه خط صاعد يقل في تحدر الحروف وهبوطها عن مستوى التسطيح ، او خط استواء الكتابة ؛ فلا يكاد يهبط من حروفه عن ذلك المستوى ، إلا عراقات النون والواو أو كاسات النون والواو . اما بقية العراقات أو الكاسات ، فقد اختزلت في هذا الخط اختزالا اصبح قاعدة من قواعده ، وهو خط لم يعجم ولم يشكل . ولهذا الخط «نسبة فاضلة» ، لو جرى عليها لكان جميلا ، وقد وجد بالتقصي ان احسن امثلته ما كان عرض الالف فيه بالنسبة الى طولها متراوحا بين ١ ـ ٨ ، ١ ـ ١٠ في الكتابات المحفورة في الحجر . وقد وجدت كل الكتابات التي تجاوز هذه النسبة قبيحة لا تروق النظر ، وكذلك الكتابات التي تقصر دونها .

الحلقة الثانية :

يخيل للباحث ان المدرسة الكوفية المصرية ، أدت مهمة مشكورة في النهوض بالخط الكوفي وأبدعت فيه ، واوحت الى غرب العالم الاسلامي في افريقية والمغرب والاندلس ، بكثير من اصول هذا الفن . ونحن لا ننكر على مواطن اخرى في العالم الاسلامي الشرقي ، عنايتها بها ، ولا يسعنا إلا الاعتراف بفضل المدرسة الشرقية في زخرفة هذا الخط وإدخاله في عداد الموضوعات الزخرفية الاسلامية ، بل وتهيئته لان يكون بين هذه الموضوعات بمثابة الاساس في زخرفة المباني وتزيين التحف . ولا يفوتنا ان نذكر للقرن الثالث الهجري فضله في مصر على الظاهرة الفنية الكوفية ، فقد بدأت فيه محاولات ناجحة لنقل الخط الكوفي من طرازه البسيط الى طراز زخرفي جميل ، ما لبث ان تطور تطوره الطبيعي في مصر واقتبس من زخارف الشرق ، حتى غدا عنصرا زخرفيا له خطره في تحلية المباني والاثاث الخشبي في المساجد ، وله في مصر امثلة رائعة تشهد بمهارة المزخرفين الكتابيين من المصريين ، وتؤكد المدرسة المصرية الكوفية وتعلي كعبها .

وقد نظر مؤرخو الفنون الاسلامية من الغربيين في الخط الكوفي فقسموه الى بسيط مزخرف ، وقسموا المزخرف انواعا ، فمنه المورق ، وذو الارضية النباتية ، والمعقد المترابط ، وذو الاطار ،

والمربع ، والمتخذ اشكالا هندسية كثيرة الاضلاع .
وقد يكون من المستحسن تقسيمه تقسيما آخر إلى :

(١) كوفي المصاحف ، وهو خط ثقيل وسط بين الليونة التي امتاز بها خط الديونة والتحرير والبيش المشهور عن الخط الكوفي عامة . (٢) وكوفي «تذكاري» ، وهو الخط الشديد الجفاف الذي اعتاد مؤرخو الفنون الإسلامية تقسيمه إلى بسيط ومزخرف ، وهو النوع الذي استمتع دون غيره باسم «الكوفي» على مر العصور .

واقدم امثلة الخط الكوفي «التذكاري» ظهورا على المسكوكات ، يرجع الى خلافة عمر بن الخطاب ، وخلافتي عثمان وعلي . واقدم امثلته ظهورا على المباني ، نقوش قبة الصخرة التي اقيمت في خلافة عبد الملك بن مروان ، وعلى الاحجار القبرية المعروفة بشواهد القبور . كان في مصر في خلافة عثمان وولاية عبد الله بن سعد بن أبي سرح عليها . ومن النقوش الكوفية التذكارية ، تلك النقوش *التأسيسية التي تشير الى شخص المباني وتاريخ البناء ، ومنها كذلك* النقوش التي على هيئة افاريز ، تحلى الحيطان وبواطن العقود ورقاب القباب أو تدور حول المحاريب والمشاهد وأبدان المآذن ، وغالبيتها آيات قرآنية . ومن اشهر انواع النقوش التذكارية ، الاحجار القبرية أو «شواهد القبور» ، وقد ذاع استعمالها في شرق العالم الاسلامي وغربه على السواء ، وكثر في مصر وافريقية والمغرب والاندلس بوجه خاص .

ومدة سيادة هذا الخط المعروف بالكوفي ، تمتد حتى نهاية القرن السادس الهجري ، حين سلبه الخط اللين مكانته الرفيعة في الفن الاسلامي ، فحل محله في نقش الأفاريز الحائطية ، وفي كتابة شواهد القبور ، وعلى المنسوجات والسكة ، وكان قد بطل استعمال كوفي المصاحف قبل ذلك بقرنين من الزمان تقريبا . وكان انتهاء سيادة هذا الخط التذكاري في سوريا مقترنا بحركة دينية قوية غايتها رغبة السلاجقة واعقابهم من الاتابكة في تفريق المذهب السني . والخط الكوفي اطول عمرا في ايران منه في بقية انحاء العالم الاسلامي ، وآخر العهد بحياته في مصر ، عهد المماليك .

وكان الفرس اكثر الامم الاسلامية استغلالا لصفة المطاوعة في الخطوط العربية ، فقد اعملوا براعتهم في الابجدية العربية ، فاستخرجوا منها أنماطا لا تحصى من الزخارف الخطية ، وولدوا منها

خطوطهم الخاصة ، التعليق والنستعليق والشكستة . والمعتقد ان ايران كانت منذ القرن العاشر الميلادي موطن الكتابات «الكوفية» المزخرفة ، ومنها اخذت بلاد الشرق الاوسط ومصر وشمال افريقية والاندلس ، ويرجح انه كانت بمصر مدرسة خطية مزخرفة جمعت بين الابتكار والاقتباس ، وانتجت من الكوفي المزخرف انواعا بلغت الغاية في الجمال والقوة .

وقد كان المظنون الى حين ، ان نشأة الخطوط المستديرة كانت في الشام في حكم السلاجقة والاتابكة ، ولكننا رأينا ان هذه الخطوط وجدت جنبا الى جنب مع خطوط المصاحف اليابسة نوعا ، ومنذ اللحظة الاولى التي رؤى ان يكون للاسلام فيها خط يخدم اغراضه ، وذكرت المصادر الادبية لنا اهتمام الشاميين والعراقيين ، بتوليد خطوط اشهرها الخط العراقي «الوراقي» ، وهو كما يؤخذ من لفظه خط يستعمل للنسخ ، والمعتقد الآن ان اقدم الخطوط اللينة ظهورا على المباني ، كان في ايران ، في بوزان وقزوين ، ومن ثم شاع إستخدام الخط اللين الكبير في زخرفة الحوائط ، وقد يكون استخدام المماليك له في تحلية واجهات مساجدهم بخط الطومار اقتباسا من الفرس .

وابقى المماليك على الخط الكوفي التقليدي رغم سيادة الخطوط اللينة بأنواعها في ايامهم في كتابة المصاحف الكبرى وزخرفة واجهات المساجد وفي المخطوطات ـ أبقوا عليه فاستخدموه في كتابة اسماء السور وفي الصفحات المذهبة في المصاحف ، وكتبوا به في داخل المساجد دون خارجها ، وكان ذلك بمثابة «الاسر» والانهزام امام خط الطومار[1] وخط الثلثين[2] والثلث[3] ، الخطوط المفضلة عندهم للكتابة بها على الآثار ، وفي المصاحف .

ولم يعجم من الخطوط الثقيلة إطلاقا غير خط المصاحف ، وكان البدء في ذلك بالعراق ـ وربما كان في الكوفة ذاتها ، وبتلقين من امير المؤمنين علي بن ابي طالب ، أو بأمر من زياد ابن ابية في خلافة معاوية . دفع الى ذلك الخوف على كلام الله من التصحيف[4] ، ولهذا السبب عينه وخشية من شبه اللحن ، شكل القرآن بطريقة النقط . واصطلح ان تكون الفتحة نقطة بالصبغ فوق الحرف والكسرة نقطة تحته والضمة نقطة بين يديه (امامه وعلى خط استواء الكتابة) فإن تبع الحرف غنة (تنوين) ، نقطتان فوق الحرف لتنوين النصب وتحت الحرف لتنوين الجر وبين يدي الحرف لتنوين الرفع . وقد كان الصحابة والتابعون يكرهون نقط المصحف وإعرابه ، ويحرصون على

تجديده من النقط والشكل احتفاظا برسم المصحف الإمام .
وعلى طول القرن الثالث الميلادي ، نرى محاولات ناجحة لإخراج هذا الخط المسمى بالكوفي عن صفته الكتابية البحتة الى صفة كتابية زخرفية . وقد بدأت مصر هذه المحاولة منذ منتصف القرن الثالث الهجري ، بإلحاق وريقات نباتية وفصوص بأطراف الحروف . واقدم كتابة كوفية مورقة شرقي مقر الخلافة كتابة في المسجد الجامع في «نايين» في فارس . ويعتبر التوريق الفاطمي في جامع الحاكم بأمر الله اروع ما بلغته هذه الظاهرة من التطور والنمو في مصر حتى هذا العهد . ومن اشهر الافاريز ذات الزخارف النباتية ، والزخارف المترابطة افاريز «آمد» في شمال الجزيرة العراقية . وتعتبر الافاريز الكتابية ذات الأرضية النباتية أرقى ما بلغته هذه الظاهرة من التقدم ، ومن هذه الافاريز جامع تلمسان الكبير ، ومن امثلته في شرقه افاريز قبر محمود الغزنوي . وتعتبر افاريز جامع السلطان حسن بالقاهرة اجمل هذه الافاريز على الاطلاق ، ولم يقتصر استخدام الخط الكوفي لأغراض زخرفية على شرقي العالم الاسلامي وغيره ، بل لقد انحدرت فكرته جنوبا حتى بلغت زنزبار في القرن الخامس الهجري . وفي مسجد كزمكازي في «زنزبار» مثال رائع للافاريز الكوفية ذات الزخارف النباتية والعقد .

وقد ساعدت على انتاج هذا الفن الزخرفي الكتابي الممتاز عوامل عدة منها صلاحية الابجدية العربية بطبيعتها للاغراض الزخرفية ، فرءوس الحروف وسيقانها وتقويساتها وانبساطاتها واتصال بعضها ببعض كل ذلك مكن رجل الفن العربي من الابتداع والابتكار ، ومنها ذلك الفكر الحر وتلك اليد الطليقة المطواعة التي انفذت في جلال وروعة كل ما ادعى به ذلك الخيال الخصب . وكان من هذا التعاون والتجاوب بين طبيعة الحروف العربية ومهارة الفنان المسلم ان نشأ للمسلمين هذا الفن الكتابي الزخرفي الممتاز .

وقد خلبت هذه الزخارف افئدة المشتغلين بالفنون الاسلامية ، فعنى بها المستشرق السويسري «فلوري» ، الذي تناول كتابات «آمد» في شمال العراق والقيروان والازهر والحاكم ، وغيرها بالدراسة والتحليل ، وهو اول من حلل هذه الكتابات المزخرفة الى عنصريها الكتابي والخطي وكان غرضه الاول إطلاع مؤرخي الفنون على نوع من الاساليب الزخرفية التي شاع استخدامها منذ القرن الرابع الهجري

(العاشر الميلادي) ممتزجا بالخط . وممن توفروا على دراسة الكتابات الكوفية على العمائر على اعتبار انها موضوعات زخرفية تضارع في قيمتها الفنية الموضوعات الزخرفية النباتية والهندسية «مارسيه» الفرنسي وهو يطلق على الكتابات الكوفية التي على هيئة اشرطة «بسيطة» او مزخرفة اسم الزخارف الخطية ، ويرى في السطر الكوفي على خلوه من الزخارف نوعا من التحلية ، لانه يلمح في قوائم الحروف وانبساطاتها نوعا من الزخرف ـ ذلك فضلا عن الاشرطة الكوفية التي تحليها سيقان النبات واوراقه ويضفي عليها التعقيد (الترابط) بهاء وروعة . ويتفق مارسيه مع فلوري في ان القرن الحادي عشر الميلادي (الخامس الهجري) ، كان عصر نضوج الكتابة الكوفية المزخرفة . ولا يكاد مارسيه يدع هذه الظاهرة الزخرفية تفلت من يديه حتى يطلعنا على حقيقة تطورها حتى القرن الثالث عشر الميلادي ، وهو آخر العهد بتقدمها واوله ببدء انحطاطها ، فقد عادت منذ ذلك الوقت الى حالة من التقهقر والبداوة الشديدة ، فاختفت من نهايات الطوالع (الحروف الطالعة) فيها تلك الوزيقات النباتية التي كانت تحليها وغلب عليها التعقيد ومالت الكتابة الى الاستدارة ، وخرجت في كثير عن صفات الكتابات الكوفية المزخرفة .

وقد بلغت الكتابات الكوفية المزخرفة احيانا حدا من العسر والابهام ، استحال معه ان يميز الانسان فيها العنصر الخطي من العنصر الكتابي ، وفي هذا النوع دل الفنان المسلم على تعاليه واستأثر بفنه لنفسه ، وذهب في الانانية الى حد بعيد ، تاركا مشاهده يتخبط في لجة من الحدس والتخمين يجهد فكره وبصره ولا يكاد يظفر بشيء ، وهو مع ذلك كله المعجب المفرط في إعجابه بمقدرة اخيه المسلم على قوة التركيب والتأليف والتعقيد جميعا . والكتابات المضفرة التي تترابط بعض حروفها أو يدخل عليها التضفير في موضع خال من الحروف بقصد شغل الفراغ الناشيء من تباعد حرفين قائمين أو على هيئة الاطارات ، هي اشد الكتابات عسرا في القراءة . ومن اشهر امثلتها كتابات ضريح «بير ـ ي ـ عالدار» في ايران ، وكتابة في المسجد الجامع بالقيروان في المقصورة وباب المكتبة وثالثة في ضريح الخلفاء العباسيين في القاهرة . والمدرسة الكوفية المراكشية المزخرفة اكثر المدارس إنتاجا لهذا النوع ، ومن اشهرها إبداعا فيه .

ويعتبر الكوفي المربع والمخمس والمسدس والمثمن الذي يظن انه

إيراني النشأة ، نوعا من الزخارف الكوفية الخطية ، وقوامه هندسي بحت ، والمظنون ان زخارف «الهزارباف» الفارسية وهي زخارف مكونة من وضع الطوب المختلف الحرق في اوضاع رأسية وافقية) هي الاصل فيه . ومن اشهر امثلته في مصر ما يوجد في مساجد العصر المملوكي الثاني ومساجد العصر التركي في القاهرة وفوة ورشيد .





د . سليمان حزين

تقع بلاد الصين في اقصى الشرق من القارة الاسيوية ، ولذلك احتفظت بنوع من العزلة وبقيت بمنأى نسبي عن غرب القارة ، وما ظهر فيه من حضارات وثقافات . ومع ذلك فقد استطاع الاسلام ان ينفذ الى تلك البلاد البعيدة ، عن طريق وسط آسيا البري من جهة ، وحول القارة الاسيوية بالبحر من جهة اخرى .

وكان الطريق البري اهم كثيرا من الطريق البحري في بلوغ المسلمين الى بلاد الصين ، وانتشار الاسلام فيها . ولدينا ادلة على ان الاسلام دخل الى الصين اول مادخل حوالى منتصف القرن الثامن الميلادي ، عندما قامت ثورة محلية في الصين ، فطلب امبراطورها المعونة من خليفة المسلمين ، فأرسل إليه هذا الاخير نجدة من ٤,٠٠٠ مقاتل مسلم ، استقروا في الصين ، وكانوا نواة الجماعة الاسلامية فيها . وفي اوائل القرن التاسع الميلادي اتفق العباسيون مع أباطرة الصين على التعاون العسكري ضد قبائل شمال التبت الذين كانوا يغيرون على طرق التجارة البرية ، ويقطعونها في وسط آسيا ، فاستقرت جماعات جديدة من المجاهدين العرب والمسلمين في شمال غرب الصين .

وبفتح الطرق البرية عبر القارة الاسيوية ، انفتح الباب امام الاسلام والمسلمين ، فساروا على تلك الطرق ، وابلغوا رسالتهم الى بعض اهل الصين ، واستقر التجار المسلمون في مدائن الصين الشمالية الغربية ، وعرف المسلمون في الصين بلقب «تاتشي» وهو منحوت عن لفظ «تاجر» العربي ، وبقى لهم هذا اللقب حتى القرن الثاني عشر الميلادي .

على ان انتشار المسلمين بقى محدوداً للغاية ، حتى جاء العهد المغولي ، فامتد سلطان المغول في القرن الثالث عشر وما بعده من شرق آسيا الى غربها ، وفتحت الطرق على نطاق واسع ، واستتب الامن ، فهاجر كثير من المسلمين تجارا وقبائل ، واستقروا في شمال غرب الصين ، لا سيما مقاطعة كانسو حيث لا تزال توجد جماعات كبيرة منهم حتى اليوم . ونشط المسلمون في خدمة أباطرة المغول ، فعملوا في التجارة والجيش ووظائف الحكومة ، بل بلغ بعضهم مرتبة الوزارة ايام قبلاي خان عاهل الصين المغولي العظيم . وانتشر المسلمون في ذلك العهد على طول طرق التجارة الداخلية في بلاد الصين ذاتها ، كما انتشرت جموعهم في اتجاه بكين شرقا اي الى السهل

الصيني العظيم من جهة ، وفي اتجاه مقاطعة يونان في جنوب غرب الصين من جهة اخرى ، وكان انتشارهم في هذا الاتجاه الاخير على يد قائد مسلم يدعى سيد الجيل ، وهو الذي رأس قوة في اواسط القرن الثالث عشر ، نشر بها سلطان خان الصين العظيم في تلك المقاطعة النائية ، واستقر المسلمون هناك واختلطوا بالاهالي واندمجوا فيهم الى حد ما .

وبعد العهد المغولي استمر انتشار المسلمين من وسط آسيا الى شمال الصين والى بعض المقاطعات الخارجية ومنها منشوريا ، حيث يقدر عددهم الآن بأكثر من ربع مليون ، ومقاطعة منغوليا الداخلية التي تقع الى شمال السهل الصيني العظيم .

كل هذا عن انتشار الاسلام والمسلمين في شمال الصين وغربها . اما عن وصول الاسلام بالبحر الى جنوب شرق الصين ، فإن قصته لا تخلو من طرافة . ومن المعروف ان الملاحين العرب والفرس كانوا على اتصال بسواحل الصين منذ العهد السابق للاسلام ، بل منذ القرن الثالث أو الرابع الميلادي على الاقل . فلما ظهر الاسلام نقل اولئك الملاحون الذين جاءوا على الاخص من الخليج الفارسي معالم الاسلام والثقافة الاسلامية والعربية الى بعض موانىء الصين في الجنوب اولا ، ثم في الوسط وعند مصب يانج تسي بعد ذلك . ومع ان عدد المسلمين في موانىء الصين الجنوبية والوسطى ومنها كانتون وموانىء اخرى قديمة في شمالها كان قليلا نسبيا ، فإنهم احتفظوا بطابع ثقافتهم الاسلامي والعربي والفارسي ، وكان أباطرة الصين على الجملة يحمونهم ويشجعون على إقامتهم لما لهم من نشاط نافع في ميدان التجارة . فكان المسلمون يقيمون في احياء خاصة بهم في موانىء الصين ، وكان لكل جماعة منهم قاض يفصل في امورهم الدينية والاجتماعية ، وبعض امورهم المدنية ، مما يدل على تمتعهم إذ ذاك بكثير من مزايا الاستقلال الداخلي . ولقد زار ابن بطوطة في القرن الرابع عشر الميلادي بعض موانىء الصين حيث يقيم المسلمون ، وورد في كتاباته وصف شائق لحياة اولئك المسلمين هناك ، ومنها ما ذكره عن زيارته لميناء قديم يعرف باسم ميناء زيتون ؛ قال: «لما قطعنا البحر كانت اول مدينة وصلنا اليها مدينة الزيتون ، وهذه المدينة ليس بها زيتون ولا بجميع بلاد اهل الصين والهند ، ولكنه اسم وضع عليها ، وهي مدينة عظيمة والمسلمون ساكنون على حدة . وفي يوم وصولي إليها جاء إليَّ

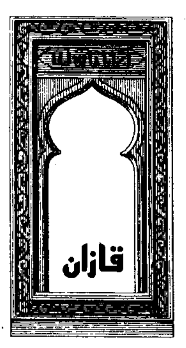
قاضي المسلمين تاج الدين الاردويلي ، وهو من الافاضل الكرماء ، وشيخ الاسلام كمال الدين الاصفهاني ، وهو من الصلحاء وجاء اليَّ كبار التجار . وهؤلاء التجار لسكناهم في بلاد الكفار اذا قدم عليهم المسلم فرحوا به اشد الفرح ، وقالوا جاء من ارض الاسلام ، وله يعطون زكوات اموالهم فيعود غنيا كواحد منهم . . . » .

على ان اقوال ابن بطوطة ان دلت على استقرار المسلمين في موانىء الصين وامانهم فيها ، فإنها تدل على ان المسلمين الذين وفدوا الى الصين بالبحر بقوا مدة طويلة شبه غرباء في موانيها ، فلم يختلطوا بأهلها إلا قليلا ، ولم ينشروا الاسلام في ربوعها البحرية . ويبدو انهم بقوا على ما يشبه تلك الحال من بعض الوجوه حتى عهدنا الحديث ، حيث لا تزال جماعات المسلمين تمثل اقليات ضئيلة في بعض موانىء الساحل . وذلك كله بخلاف الحال في شمال الصين وغربها حيث تكثر جماعات المسلمين وتتداخل حياتهم ومصالحهم بالحياة القومية والمصالح العامة ، وحيث يعتبر المسلمون على الجملة جزءا لا يتجزأ من الشعب الصيني ، رغم ان عدد المسلمين في الصين الداخلية لا يزيد على حوالي خمسة عشر مليونا موزعين بين مقاطعة كانسو وما جاورها ومقاطعة سينكيانج في حوض تارين ومقاطعة يونان في الجنوب الغربي ، وبعض جهات السهل الصيني العظيم واطراف سهل منشوريا في اقصى الشمال . اما في الموانىء فلا تزال الاقليات المسلمة قليلة العدد ، وتعمل في التجارة لا سيما بين الصين وجزر الهند الشرقية . وتقدر جالية كانتون بنحو اربعين ألفا .





المسلمون في قازان ، الهند ، يوغسلافيا ، امريكا ، جزائر الهند الشرقية ، انكلترا ، روسيا ، بولندا ، الحبشة وفي القوقاز .



الأستاذ الأديب حمزة طاهر

ان مدينة قازان جديرة بالزيارة ان لم يكن لشيء آخر الا لانك ترى فيها جمال الشرق قد اختلط بجمال الغرب ، اكثر منه في اي جهة اخرى في اوروبا ولانك ترى بين ابنيتها الشاهقة الحديثة مآذن الجوامع ذات الروعة والجمال .

ولنتكلم الآن عن الناحية الثقافية للمدينة ، وعلاقتها بالثقافة الاسلامية خلال العصور والاجيال فنقول :ـ

قازان هي عاصمة احدى الجمهوريات السوفيتية المستقلة واعني بها جمهورية المغول ، التي يكون المغول نصف سكانها . وهم في الأصل متحدرون من اتراك بلغاريا ، الذين كان يحكمهم اتراك آسيا الصغرى ، ومن المغول الذين غزوا الروسيا في القرن الثالث عشر . وكانت قازان جزءا من دولة المغول ، كما كانت عاصمة خانيّة اسسها محمد الغ في سنة ١٤٣٨ ثم احتلها (ايفان المرعب) في سنة ١٥٥٢ .

وبدأت نهضة المغول تبدو الى الوجود ، نتيجة التغيير الذي حدث في السياسة الروسية ، في نهاية القرن الثامن عشر اذ اعيدت امتيازات اشراف المغول في سنة ١٧٨٤ . واعترفت الحكومة الروسية رسميا بحق المسلمين في اقامة شعائر دينهم في سنة ١٧٨٨ ، ومنح المسلمون استقلالا دينيا ذاتيا تحت اشراف لجنة اورنبرج (Orenburg) الاسلامية ، التي يرأسها مفت . واسست في سنة ١٧٩٩ ، مطبعة شرقية ، تبعها بعد ذلك انشاء جامعة قازان في سنة ١٨٠٤ .

وفي وسط القرن التاسع عشر ادرك المغول ان الوسيلة الوحيدة للبقاء ، هي ان يكيفوا انفسهم حسب الظروف الجديدة، وان يأخذوا عن الروس علومهم . وكانت جامعة قازان هي مركز حركة محاكاة الغرب ، حيث تعاون علماء الروس المستشرقون ، **أمثال رادلوف**

(Radloff) وجوتوالد (Gottwald) مع المصلحين المسلمين . واشهر المفكرين من المسلمين الذين كانوا ينادون بالاصلاح في ذلك الوقت ، رجلان ، احدهما يسمى شهاب الدين الميرغني ، والآخر حسين فيظ خاني .

وفي السنة التي سبقت الحرب العظمى الماضية ، انشئت مدارس مغولية في جميع مناطق قازان وقرغيزسنان وازبكستان ، وفي آسيا الوسطى على العموم . وبهذا تغيرت الميول الثقافية التي كانت شائعة في اوائل القرن التاسع عشر . وقد حدث نمو ظاهر في الصحافة ، فبعد ان لم يكن لدى مغول قازان شيء من الصحف مطلقا الى سنة ١٩٠٥ - وكانوا يعتمدون على الصحف التركية - اخذوا ينشئون صحفا ومجلات خاصة بهم . وظهر بين مغول منطقة قازان في هذا العهد ، ادب مغولي ، حل محل كل من اللهجتين التركية القديمة ، والتركية المغولية الموحدة ، التي حاول (Gaspriniski) نشرها بين مسلمي روسيا ، دون جدوى . وقد كان لقازان نصيب في تطور الثقافة العامة في الاتحاد السوفيتي ولكنها احتفظت بمكانتها كمركز عظيم للثقافة الاسلامية . وتتركز حركة الثقافة المغولية في الجامعة . وأوجه النشاط العديدة التي تستحق الذكر ، هي كثرة نشر المؤلفات المغولية ، لكبار المؤلفين المغول ، امثال (الميرغني ، وفيظ خاني) وغيرهما ، ثم شرح النقوش التركية الاورخانية . كما انتشرت قراءة مؤلفات رادلوف (Radloff) انتشارا واسعا . وفي سنة ١٩٢٦ افتتح معهد للثقافة المغولية وانشىء عدد من الصحف والمطابع . واللغة الرسمية هناك هي اللغة المغولية .

وقد نشرت مطبعة جامعة قازان التي انشئت في سنة ١٩٠١ عددا من الكتب الاسلامية مثل (ترجمة القرآن الشريف ، الى اللغتين المغولية والروسية) ، وترجمة كتاب (مستفاد الاخبار) وكتاب (حل المشكلات في كيفية تكوين العالم) ، ومؤلفات ابي الفداء وجداول المغربي ، والبردة ، وكثير من دواوين الشعر ، وكتب الادب العربي . هذا بالاضافة الى ترجمة الكتب الى اللغة المغولية ، وترجمة عدد كبير من الكتب الى اللغة الروسية ، كترجمة تاريخ تيمور ، في خمسة مجلدات ، وكتاب «روضة الصفاء» . كما نشرت ايضا عددا من المؤلفات القيمة ، في الدراسات الاسلامية ، مثل رسالة في تحريم الخمر في

الاسلام ، بقلم كاتنوف (Katenov) احد علماء الروس ، وغيرها من المؤلفات التي تبحث في الحديث والفقه .

الحلقة الثانية والأخيرة

تحدَّثت الى حضراتكم في حديثي السابق عن اول شعب اعتنق الاسلام في الروسيا وهو الشعب البلغاري الذي سمي بعد بالشعب القازاني ، وعن تطور هذا الشعب وحالته في اوائل القرن التاسع عشر ، حديثا مختصرا . وتكلمت عن عهد اسست فيه مدارس عظيمة يديرها العلماء المتخرجون في مدارس «بخارى» .

وسأحدثكم الآن عن النهضة الادبية والعلمية اللتين قامتا على اكتاف اولئك المتعلمين في بخارى وتلاميذهم الذين تخرجوا في مدارسهم التي انشأوها في بلادهم .

ومن اشهر العلماء المثقفين في بخارى واكثرهم تأثيرا الشيخ شهاب الدين بن برهان الدين المرجاني . تلقى شهاب الدين المرجاني العلوم التي كانت تدرس في بلاد قازان في مدرسة ابيه حتى اتمها على حسب اصول ذلك العهد . ثم سافر الى بخارى في سنة ١٢٥٤م . وهو في نحو العشرين من عمره .

وظل خمسة اعوام يتلقى العلوم فيها على نظامها المعروف ثم سافر الى «سمرقند» واتصل فيها بأستاذ يسمى القاضي ابا سعيد بن عبد الحي ، وكان اتصاله بهذا العالم عهدا جديدا في حياته . فقد اهتدى المرجاني بفضل هذا العالم الى طريقة المطالعة والفهم الصحيح وكيفية الاستفادة من الكتب والمكتبات العامة . وكان لمكتبة هذا العالم اثر كبير في توجيه المرجاني وتلقينه بقراءة كتب العلماء والمؤرخين العظام . ففي هذه المكتبة وبإرشاد صاحبها تشبع المرجاني بوجوب قراءة كتب التاريخ والتأليف فيه فيما بعد . ظل المرجاني في سمرقند نحو سنتين يتلقى العلوم من أستاذه مستفيدا من مكتبته الغنية . ثم عاد الى بخاري اجلا جديدا فشرع في البحث والتنقيب في مدارسها ودور كتبها ليقرأ فيها ما يمكن قراءته وينسخ منها ما يرى استنساخه وعاد الى قازان سنة ١٢٦٥م . حاملا كثيرا من الرسائل والكتب المخطوطة والمذكرات التي استطاع ان يجمعها اثناء السنين العشر التي اقامها في بخاري وسمرقند .

وقد افاد المرجاني في بخاري وسمرقند فائدتين اولاهما منهج دراسة

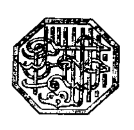
العلوم الاسلامية دراسة صحيحة مفيدة وثانيتهما حب دراسة التاريخ .

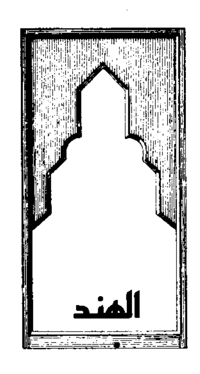
فاما تعلم منهج دراسة العلوم الاسلامية فلم يكن المرجاني اول واحد بل سبقه عالم قازاني يدعى عبد النصير القرصاوي تعلم في بخاري وكانت له آراء خاصة في علم المنطق والفلسفة وعلم الكلام مخالفة لآراء علماء عصره فبلغ عنه الى الامير فصدر الفتوى بإلقائه من مئذنة أحد مساجد بخاري ولم ينج من الموت الا بالفرار ومات في سنة ١٨١٢م . وقد عده المرجاني من مجددي القرن الثالث عشر الهجري . الا ان المرجاني لم يهتد الى فهم العلوم الدينية فهما صحيحا مستقيما بواسطة القرصاوي بل اهتدى اليه ببحثه وتنقيبه . ولما رجع المرجاني الى قازان عالما مفكرا متشبعا بفكرة التجديد كانت بلاد قازان قد بلغت من الثقافة درجة تسمح لها بإدراك آرائه الجديدة . عين المرجاني اماما خطيبا لأحد مساجد قازان سنة ١٢٦٦هـ . فأخذ يشتغل بالتدريس والتهذيب ونشر آرائه الاصلاحية وذاع صيته كثيرا وتخرج عليه كثير من العلماء والكبار وكان يخالف العلماء السابقين في منهج دراسته للعلوم الاسلامية اذ كان اعلم علماء عصره في تلك الديار واكثرهم فهما وكان يكره التقليد للمقلدين ولا يصدر الا عن رأي قاطع . وللمرجاني مؤلفات كثيرة في كثير من المسائل الدينية العويصة وكلها باللغة العربية التي كان يجيدها اجادة تامة بالرغم من عدم زيارته للبلاد العربية . ومن كتبه المهمة كتابه المسمى (ناهورة الحق في فرضية صلاة العشاء وان لم يغب الشطر) . يعالج فيه مسألة فقهية دقيقة وهي هل تجب صلاة العشاء في البلاد التي يغيب فيها الشطر ؟ وقد طبع في قازان سنة ١٢٨٧هـ . وشرح القصائد النفيسة وحاشية على القصائد . وتوفي المرجاني في قازان سنة ١٨٨٩م . في الثانية والسبعين من عمره . وقد اصدر مسلمو قازان مجلدا ضخما في ستمائة وتسع وثلاثين صفحة ترجمة المرجاني في عام ١٩١٥ بمناسبة مرور مائة عام على ميلاده .

وبينما كان المرجاني يقوم بشرح المسائل الدينية الاسلامية وايضاحها لعقلية حرة نقادة وينشر آراءه باللغة العربية ، كان هناك رجل آخر يشتغل بلا كلل ولا ملل في ساحات العلم المختلفة باللغة التركية ، وهو عبد القيوم الناصري . ولد الناصري سنة ١٨٢٤ وتلقى العلوم في احدى مدارس قازان الدينية وواظب في الوقت نفسه على استماع

المحاضرات التي كان يلقيها الاساتذة الكبار من الروس في جامعة قازان ، ثم اخذ يشتغل في التأليف . يمتاز الناصري بين علماء عصره بتأليف كتبه باللغة التركية وبمحاولته تنظيم نظريات وقواعد اللهجة التركية القازانية وبجمعه نماذج قيمة من الادب التركي الشعبي الذي لم يفكر فيه احد قبله . وقد ظهر اول مؤلفاته في سنة ١٨٩٥ وهو كتاب «مجمع الآثار في مسائل دينية» وتزيد مؤلفات الناصري على اربعين مؤلفا في مواضيع شتى معظمها دينية واخلاقية ولغوية . وله مقالات في التربية والسياسة وقد نشر بعض مقالاته في جمعية الآثار العتيقة للجغرافيا والتاريخ الملحقة بجامعة قازان سنة ١٨٨٩ . أدت آراء العلماء المصلحين المجددين امثال القرصاوي والمرجاني والناصري الى التفكير في تغيير منهج التعليم في المدارس الكثيرة المنتشرة في المدن والقرى وقد ظهر هذا الميل اولا في الربع الاخير من القرن التاسع عشر بجريدة «ترجمان» التي اصدرها اسماعيل بك بستريوفسكي بالقرم . **وكان جميع أتراك الروسيا يقرءون هذه الجريدة وقد خصص فيها مكان مهم لشئون التربية والتعليم وكان اسماعيل بك ، وهو صاحب** الجريدة التركية الوحيدة في الروسيا كلها في ذلك العهد ، متصلا اتصالا وثيقا بالاغنياء والمثقفين من مسلمي قازان فنتجت عن هذا رغبة في مسلمي قازان في اصلاح مدارسهم الابتدائية . **وأنشئت** مدارس جديدة باسم اصول جديدة «مكتبلرية» مدارس الاصول الجديدة . وكان نظام هذه المدارس يتلخص في تعليم المبادىء الدينية باللغة التركية وتجويد القرآن وزيادة الاعتناء بالكتابة للذكور والإناث وتعليم الرياضة والجغرافيا وغيرها . وقد انشأ اسماعيل بك مدرسة نموذجية في مدينة بختشسراي تلقى فيها كثير من المدرسين بقازان فن التربية الحديثة . وكان اسماعيل بك يأخذ تعهدا على كل مدرس يأتي من الخارج ليتمرن في مدرسته بأن يعلم اثنين من المتعلمين على الاقل ما تعلمه في مدرسته . وقد الف اسماعيل بك كتبا لهذه المدارس انتفعت بها مدارس قازان ايضا ثم انشئت فصول صيفية لتحضير المدرسين في مدن مختلفة وظهرت كتب في اللهجة القازانية وكان الشيخ عالم جان البارودي الذي زار استانبول والقاهرة والحجاز ممن ساهموا في تأليف كتب الأصول الجديدة . وقد تمت كل هذه الاصلاحات لبعض المثقفين وبمبرات الاغنياء فقط . ولم يكتف الاصلاح بالمدارس الابتدائية بل تناول المدارس الدينية ايضا وكان الاصلاح في المدارس

الدينية زيادة العلوم الدنيوية وادخال اللغة الروسية في برامجها وتغيير منهج التدريس . ومن هذه المدارس التي شملها الاصلاح المدرسة المحمدية التي كان يديرها الشيخ عالم جان البارودي بقازان وقد تخرج فيها كثير من العلماء المصلحين ، والمدرسة الحسينية التي اسسها المثري الكريم احمد بن حسين بمدينة اورنبرغ ، ومدرسة بوبي في ولاية قيثكا بشمال الروسيا . وقد كان لهذه المدارس اثر عظيم في النهضة الأدبية لمسلمي الروسيا جميعا . ولما اتسع نطاق التعليم والتثقيف شعر مسلمو قازان بحاجة ماسة الى الصحف الدورية ولكن كانت الظروف المحيطة بهم تحول دون ذلك ، فلجأوا الى التعويض عنها بإصدار كتب صغيرة شبه دورية . وكانت رسالة المرأة التي اصدرها القاضي عبد الرشيد ابراهيم في بترسبورج في سنتي ١٩٠٢ و١٩٠٣ اول كتاب من هذا النوع . وقد نشأ في هذا العهد كتاب وشعراء متأثرون بالمرجاني والناصري امثال ظاهر بيجي ، وعياظ اسحاقي ، ساهم كل منهم في الأدب التركي بقسم . واول شعراء مسلمي قازان في ادبهم الحديث هو مجيد غفوري وديوانه المطبوع بعنوان «حب الأمة» يفحم بالاشعار الوطنية ، ووصف حالتهم الاجتماعية والخلقية . وتوفى مجيد غفوري في عام ١٩٣٤ . واما اكبر شعرائهم واكثرهم نفوذا في قلوبهم فهو عبد الله طوكاي ، فقد ابتدأ طوكاي في قرض الشعر في سن صغيرة واكتسب شهرة واسعة في مدة قصيرة لا تزيد على ثماني سنين . ترنم طوكاي في شعره بما يشعر به قومه من آلام واشجان فلذا قد ترك في قلوبهم خواطر لا تزول ، ويقرأ كل طبقات مسلمي الروسيا من الاتراك شعر طوكاي الممتاز بمتانة اللغة وسهولة اللفظ ووضوح المعنى وصدق التعبير وجمال التصوير . وتوفى طوكاي عام ١٩١٣ غير متجاوز السابعة والعشرين من عمره .





عبد الله يوسف علي :

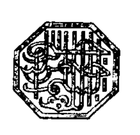
رأينا ان نوافي القراء في هذا العدد الممتاز بنبذة عن بعض الجاليات الاسلامية التي قد لا يلم المسلمون بشؤون اعضائها نظرا لبعد الشقة بينهم وبين اخوانهم في العالم الاسلامي . ومما هو جدير بالذكر في هذه المناسبة ان جميع تلك الجاليات قد ازدهرت في البلاد التي يرفرف عليها علم الديمقراطية . وللأسف ان بعض هذه البلاد قد اوقعها نكد الطالع في قبضة النازية الغاشمة بصفة مؤقتة . ولكنها بعون الله سبحانه وتعالى ستخرج من المعمعة رافعة الرأس لتنعم ـ جزاء ما لاقته من آلام واوصاب ـ بالرغد والسعادة في العالم الجديد الذي سنتولى تشييده بعد الحرب . وقد كتب المعلومات التالية عدد من الخبراء البارزين بعضهم ينتمون الى الجاليات التي يتحدثون عنها .

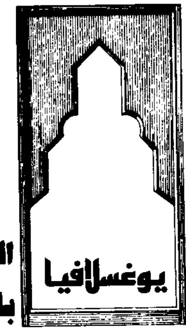
عندما سار محمد بن القاسم من العراق لفتح الهند عام ٨٣ هجرية ، الموافق عام ٧٠٧ ميلادية ، رحب سكان السند بقدومه ، لانهم كانوا حتى ذلك الحين يخضعون لحكم فئة قليلة من الطبقة الحاكمة . وقد توغل محمد بن القاسم في بلاد السند والجهات المعروفة الآن باسم البنجاب ، حتى وصل الى حدود كشمير . وقد استمر الاسلام ينتشر في الهند خلال القرون المتعاقبة ، بعد ان رسخت قدمه في البلاد من الوجهة السياسية . ولما كانت اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم ، اخذ الناس يقبلون على دراستها ودراسة آدابها ، وبدأت الطبقات المفكرة في الهند ، تتأثر بالآراء العربية . ولما بدأ الحكم الاسلامي يتخذ شكلا دائما في شمال الهند في القرنين الحادي عشر ، والثاني عشر ، احتلت اللغة العربية مكانة سامية بوصفها لغة الدين . وساعد على انتشارها انشاء المعاهد التي اعانتها الاوقاف الخيرية واساتذة الدين الاسلامي الذين استقدموا من الاقطار العربية .

اما علاقة العرب بجنوب الهند وجزيرة سيلان فترجع الى عهد قديم جدا . فقد وصل تجار العرب الى ساحل ملبار (Malabar) في طلب

التوابل فكانوا بذلك عاملا في ازدهار التجارة بين الهند وبين جنوب جزيرة العرب وشواطيء البحر الاحمر . واصبحت الطرق التجارية وسيلة لنقل الآداب العربية الى هذه الجهات . وعن طريق اللغة العربية بدأ الادب الاسلامي يعرف في الهند وبدأت الآداب الهندية تعرف في العالم الاسلامي ، كما هو الحال في قصص كتاب كليلة ودمنة ، التي قد يرجع اصلها الى قصة (هيتوپاديشا Hitopadesha) السنسكريتية . ولما استقر المقام بالمسلمين في الهند ، اصبحت العربية الفصحى لغة الدين والاداب ومنبع الوحي والالهام لكثير من العلماء والكتاب في الهند . وهناك رابطة اخرى تربط مسلمي العالم اجمع ، ببلاد العرب الا وهي رابطة الحج الى مكة المكرمة فمن بين الحجاج الذين يحتشدون هناك في كل سنة ، عدد كبير من الهنود . ولاتصال الهند بالعالم العربي على هذا الوجه ، اهمية عظمى في توسيع وجهة نظر مسلمي الهند ، وجعلهم على اتصال مباشر بالمسائل العالمية الكبرى ، التي قد تؤثر على الاسلام .

وكثيرا ما يجد المسلم الهندي ان العالم العربي لا يعرف الا القليل عن مشاكله الخاصة به ، ولا يجد سوى القليل من المناسبات والفرص التي تسمح له بشرحها . وبينما تجد الصحف الهندية تقتبس الكثير من موضوعات الصحف العربية ، نجد الاخيرة قلما تقتبس شيئا من صحف الهند الاسلامية بأي شكل من الاشكال . ولعل السبب في ذلك يرجع الى أمرين . اولهما ان مسلمي الهند ليس لديهم سوى بضع صحف مطبوعة بالانكليزية ، والثاني ان صحفهم المكتوبة باللغة الأردية الدارجة لا يقرؤها الناس خارج الهند الا قليلا . ولا شك ان تبادل الاساتذة ورجال الجامعات بين البلدان العربية والهند ، يؤدي الى القضاء على هذه العزلة . واذا نجحت الجامعة الازهرية بالقاهرة في تجربتها الخاصة بجعل اللغة الاردية وآدابها احدى المواد التي تدرس بين مناهجها ، فان ذلك سيؤدي ولا ريب الى قطع شوط بعيد في احكام الاتصال الفكري والثقافي بين الهند والعالم العربي .





السيدة رودوى الكاتبة المعروفة باهتمامها ببلاد البلقان

تعتبر الطائفة الاسلامية في يوغسلافيا اهم طوائف المسلمين في اوروبا جمعاء واكثرها عددا . اذ يؤلف المسلمون نحو مليون ونصف مليون من مجموع سكان يوغسلافيا البالغ عددهم حوالي اربعة عشر مليون نسمة حسب احصاء سنة ١٩٣١ . ويقيم السواد الاعظم منهم في ولايتي البوسنة والهرسك وجنوب مقدونيا ، وان كان للمسلمين طوائف صغيرة منتشرة في الاجزاء الاخرى من البلاد .

ومسلمو مقدونيا إنما يمتون في محتدهم الى الاتراك او الالبانيين . وهم يتكلمون هاتين اللغتين بخلاف مسلمي البوسنة ، لان تركيا حينما فتحت البوسنة في القرن الخامس عشر الميلادي اعتنق اغلب اهلها الدين الاسلامي الحنيف . لذلك من الخطل وصف مسلمي هذه الولاية بانهم اتراك . اذ هم في الحقيقة ينحدرون من سلالة السلاف كالصربيين والكرواتيين وليس بينهم الا بضع أسر قلائل تنتسب في اصلها الى الاتراك .

وقد سمح النمساويون لكبار ملاك الاراضي المسلمين باستبقاء ممتلكاتهم حينما احتلوا البوسنة والهرسك في عام ١٨٧٣ لانهم لم يهتموا بالاستيلاء على الضياع النضرة الغنية التي كانت في حوزة المسلمين ، بل كان اهتمامهم موجها لاستغلال موارد البلاد في المعادن والغابات واستثمارها . وقد استفادت الامبراطورية النمساوية فائدة عظمى من ضم هاتين الولايتين الى ممتلكاتها . ولكن عندما وضعت الحرب الماضية اوزارها وبرزت المملكة اليوغسلافية الى الوجود فحققت بذلك امنية توحيد الشعوب السلافية الجنوبية ، منيت ضياع المسلمين الكبيرة في البوسنه والهرسك بالتجزئة والتقسيم ووزعت اراضيها على الفلاحين بالتساوي ولم يكن ثمة مندوحة من القيام بهذا الاصلاح الاجتماعي ،

بل ان المسلمين انفسهم لم يروا في هذا التصرف من جانب الحكومة اليوغسلافية أي غضاضة أو إجحاف بحقوقهم . والدليل على ذلك انه لم يهاجر منهم الى تركيا والبلاد الاسلامية الاخرى الا القليل . وبقى المسلمون محتفظين ببيوتهم في مدينتي (سراجيفو Sarajevo) أو (موستار Mostar) ، كما احتفظوا في الارياف ايضا ببيوتهم وبأراض كافية للفلاحة على نطاق صغير . ولم تتدخل الحكومة مطلقا فى شئون المسلمين الدينية . والحق انه من الصعب ان نجد دولة ـ بعد الامبراطورية البريطانية ـ أبدت من التسامح الكامل ما أبدته المملكة اليوغسلافية في علاقتها بأديان رعاياها المختلفة .

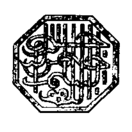
فالمساجد مفتوحة في المدن والارياف يؤمها المسلمون دون قيد او شرط . ولكلية الشريعة الاسلامية في (سراجيفو) شهرة ذائعة في العالم الاسلامي . واطفال المسلمين يلتحقون اولا بالكتاتيب قبل التحاقهم بالمدارس الاهلية الابتدائية . وقد سمح للطلبة المسلمين ذكورا واناثا بالانتساب الى جامعات بلغراد وزغرب وغيرهما .

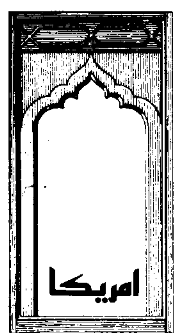
وقد ساهم المسلمون بنصيب هام في ادارة المجالس البلدية لا سيما في مدينتي (سراجيفو) و(موستار) ، فعند نشوب الحرب الحالية مثلا كان رئيس بلدية (سراجيفو) مسلما . وكذلك اشترك المسلمون في المناصب الوزارية والحكومية . وقد شغل الدكتور محمد صباحو زعيم حزب البوسنه الاسلامي منصب وزير المواصلات عدة سنوات الى ان عاجلته المنية فخلفه في زعامة الحزب (الدكتور كولينوفيل Dr. Kulenovil) المسلم الذي عين وزيرا للمناجم والغابات .

وقد قامت الدعايات الايطالية والالمانية ببث سمومها هناك عقب تأسيس الدولة اليوغسلافية . وكانت تتوخى الحذر في باديء الامر فعملت في الخفاء ثم اخذت تنشط تدريجيا الى ان استعرت حملتها في سنة ١٩٣٦ . وللأسف ان هذه المساعي لم تذهب سدى ، كما تدل نتائجها المعروفة لنا اليوم . فقد كان اثرها ان انقسمت الأحزاب على نفسها بدل ان تهب لتوحيد صفوفها ازاء الخطر المشترك . واغتر بعض الزعماء بوعود ادولف هتلر البراقة وما سوف يدره نظامه الجديد على بلادهم من خيرات عميمة . ولم يفطنوا الى ان وعوده هذه تناقض ما وعد به الأحزاب السياسية الأخرى وأنه من المستحيل أن يتم تنفيذها ، فقد وعد مسلمي البوسنه بالاستقلال الذاتي ، في حين تعهد للكرواتيين بضم البوسنه الى مملكة كرواتيا الجديدة . وقد عملت

دعاية المحور على اضرام نار الغيرة بين الاحزاب وخلق المشاكل بينها حينما لا يكون ثمة اية مشاكل .

على انه في الوقت الذي تعاني فيه يوغسلافيا اشد صنوف المحن والمصائب يظهر في الافق وميض من الأمل ـ وهو ان يكونوا قد ادركوا اليوم تمام الادراك حقيقة نوايا شعوب المحور ، وان اقوالهم المعسولة ووعودهم البراقة ما هي الا وسيلة لبسط سيادتهم على بلاد البلقان واصقاع اوروبا الاخرى . وقد دل اعدام المئات من مسلمي يوغسلافيا بتهمة الشيوعية ـ وهي تهمة يوجهها الالمان والايطاليون اليوم الى كل من لا يذعن لاساليبهم في البلاد المحتلة ـ لقد دل على انه حينما يبزغ فجر اليوم العظيم الذي ستهب فيه الشعوب المظلومة للتحرر من ربقة الظالم سوف يقاتل مسلمو يوغسلافيا جنبا لجنب مع مواطنيهم اليوغسلافيين بصرف النظر عن اختلاف مللهم او تباين معتقداتهم .





للسردار إقبال علي شاه

لا يعرف الا القليل ، بانه يوجد عدد عظيم من المسلمين ، يعيشون في الولايات المتحدة وممتلكاتها ، ويتمتعون بحريتهم الدينية الكاملة ، تحت ظل العلم الامريكي . ويمكن ان نقسم المسلمين الذين يستوطنون الولايات المتحدة ، الى ثلاثة اقسام .

(١) المهاجرون الذين قدموا في الاصل من شتى بلاد الشرق ، **وأحضروا معهم أسرهم . ثم استوطنوا البلاد واحترفوا الزراعة أو الصناعة أو التجارة عدة سنين إلى أن حصلوا على الرعوية الأمريكية .**

(٢) الامريكيون الذين اعتنقوا الاسلام .

(٣) المسلمون الذين اكتسبوا رعويتهم الامريكية بالميلاد كسكان جزيرتي سولو ومندناو من جزائر الفليبين . وهم ثمرة التزاوج بين سكان هاتين الجزيرتين الاصليين ، وبين عرب الملايو ، وعلى هذا فالدم العربي يجري في عروقهم .

والى جانب هؤلاء يوجد عدد لا بأس به من الشرقيين المثقفين ، الذين استوطنوا المدن الامريكية العظمى كنيويورك وشيكاغو وبوستن والمدن الواقعة على طول ساحل كاليفورنيا ، وعدد المسلمين في الولايات المتحدة ذاتها لا يربو على الثلاثين الفا ، يضاف اليه مسلمو جزائر الفلبين الامريكية ، الذين يبلغ عددهم حسب آخر أحصاء ٤٤٣,٢٧ نسمة . والمسلمون الامريكيون على احسن حال من الوجهة الروحية والثقافية والاقتصادية ، لانهم يتمتعون بالحرية الكاملة التي يتمتع بها جميع الامريكان الآخرين . ويمتلك بعض الافغان القادمين من شمال الهند ، عددا من المزارع النضرة على طول ساحل المحيط الهادي . اما العرب فيشتغلون بالتجارة واعمالهم رائجة .

وبجانب ما يتمتع به المسلمون في الولايات المتحدة من الرقي الاجتماعي ، نرى حياتهم الدينية والثقافية ، راقية ايضا رقيا عظيما .

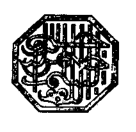
فلهم مثلا مركز ديني فى بروكلين بنيويورك وهو بناء حسن الترتيب مكون من ثلاث طبقات ، تشرف على ادارته الجمعية الاسلامية البريطانية . ولعرب سوريا وفلسطين مركز ثقافي بنيويورك كما ان لهم مطبعة خاصة ، لنشر كتبهم وجرائدهم العربية . وتوجد مكتبة عربية كبيرة في نيويورك تبيع من نسخ القرآن في كل عام ، ما يتراوح عدده ما بين مائتين وثلثمائة نسخة . وليس هناك اي قيود على تعليم الاسلام والتبشير به .

ومما هو جدير بالذكر ، ان عددا من المبشرين المسلمين الهنود ، رحلوا الى امريكا بعد الحرب الماضية ، ولم تحل سنة ١٩٣٣ ، حتى كانوا قد انشأوا ستة مراكز للوعظ والتبشير بالاسلام . وهذه المراكز موجودة في (شيكاغو وبتسبرج وسنسناتي وانديانو پوليس ودتريت وكاناس) وقد بلغ عدد من اعتنق الاسلام من الامريكان ، ثمانية الاف شخص .

وعلى الرغم من اهمية العنصر الاسلامي في الاقاليم الامريكية نفسها ، فان السواد الاعظم من الرعايا الامريكان المسلمين ، يعيشون خارج الولايات المتحدة ، وهم كما ذكرنا آنفا سكان جزيرتي سولو ومندناو من جزائر الفلبين .

ومسلمو هاتين الجزيرتين هم عرب ايضا ، يجري الدم العربي في عروقهم ، لأن الاسلام قد انتقل اليهم مع من نزح الى هاتين الجزيرتين من عرب الملايو وسومطرا وجاوه ويكاد يكون في كل شارع جامع خاص به ، كما يصعب عليك ان تجد هناك قرية خالية من مسجد او جامع .

وقانونهم مكتوب باللغة العربية ، وهذا الاصل العربي هو المرجع الاخير الذي يحتكم اليه القضاة اذا ما اختلفت التأويلات والتفسيرات .





بقلم الأستاذ فان دن برغ

تضم ممتلكات هولندا في جزائر الهند الشرقية جزائر عديدة متنوعة ، تبلغ مساحتها ستمائة وثلاثة وثمانين الف ميل مربع . وبعبارة اوضح ، نقول ان مجموع مساحة جزائر الهند الشرقية الهولندية يعادل في الواقع نصف مساحة اوروبا ، إذا استثنينا الروسيا . ويبلغ عدد سكان هذه البقاع الشاسعة ، سبعين مليونا ، منهم اربعون مليونا يقطنون جزيرة جاوه التي تعادل مساحتها مساحة انكلترا كما تتساوى الجزيرتان على التقريب في عدد السكان ولكن في حين اننا نجد سكان انكلترا يقطنون في سوادهم المدن العظمى ، نجد سكان جزيرة جاوه متفرقين ، منبثين في وجه الجزيرة طولا وعرضا . **وجدير بالذكر أن** السكان موزعون بشكل متساو متناسق ، **الى درجة أنه من الأمور** المعروفة الشائعة ، ان المرء يكاد لا يجد نفسه في اي مكان من جاوه بعيدا عن الناس سمعا او بصرا .

وتبلغ نسبة عدد المسلمين خمسة وتسعين في المائة من مجموع سكان تلك الجزر . فهم يقدرون اذن بنحو سبع عدد المسلمين في مختلف انحاء العالم . وكانوا يعيشون تحت النظام الهولندي في رغد من العيش ، الى ان قام اليابانيون بغزوهم والفتك بهم وتدمير مدارسنهم وجوامعهم ، مما كان له عظيم الاثر في نفوس اخوانهم في البلاد الاسلامية . وهم يؤازرون الحكومة الهولندية ويعملون على رد اليابانيين عن ديارهم ، والقضاء على شرورهم ، حتى يستعيدوا اطمئنانهم وصفاءهم .

وفي الختام ، ساقتبس دليلا على ذلك ، الكلمات التي وجهها الدكتور (Mangun Kuroo) احد مشاهير العلماء المفكرين هناك الى مواطنيه . وقد كان هو نفسه فيما مضى ، من كبار ناقدي الحكومة

الهولندية ، فقال «اخواني الجاويين والصينيين . لست زعيما ، بل واني أسن من أن أتحمل مسئوليات الزعامة . ولكني أرى في مثل هذه الاوقات العصيبة انه من الاجرام ان اظل محايدا . اخواني ، ان وطننا في خطر ، ويجب علينا ان ندافع عن مستقبل اولادنا واحفادنا ضد اليابانيين . ان موقفنا هو الى جانب الحكومة الهولندية قلبا وقالبا دون شرط ولا قيد . ونحن نسلم أمرنا الى الله في هذه الحرب» .

مسلمو كارديف

يقيم في كارديف ما يربو على الالفي مسلم ، يتمتعون برغد العيش في حرية تامة ، ويقومون بمختلف الاعمال . فبينهم التجار والصناع ، وبينهم اصحاب الفنادق الصغيرة ، وبينهم عدد كبير من البحارة الذين يجوبون البحار ويعودون الى مقرهم بين حين وآخر ، فيقضون عطلتهم بين اهلهم وعشيرتهم . وفي أثناء عطلتهم تدفع لهم شركات الملاحة البريطانية مرتبا شهريا قدره اربعة عشر جنيها ، وعشرون جنيها اثناء العمل - أي عندما يستأنفون رحلاتهم في البحر .

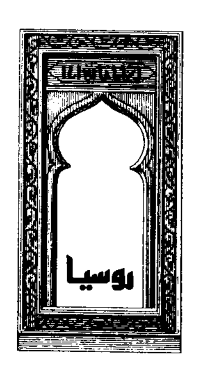
واغلب مسلمي كارديف من اليمنيين ، وبينهم عدد كبير من الهنود والعدنيين ، والصوماليين ، وغيرهم من مختلف البلاد العربية . وتجمع بينهم أواصر الود والمحبة . وشعارهم جميعا ، الحديث الشريف «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا» . وهم على أحسن ما يكون من الناحية الاقتصادية ، والاجتماعية ، والثقافية . هذا الى جانب اهتمامهم باداء فرائض الدين الحنيف واقامة شعائره في مختلف المناسبات .

ولبعد كارديف عن الجوامع الكبيرة ، كالتي في لندن و(ووكنج) وغيرهما اتخذ المسلمون هناك زاوية لهم يؤدون فيها صلاة الجماعة وفريضة الجمعة . وقد دمر الالمان تلك الزاوية بقنابلهم اثناء غاراتهم الجوية على انكلترا ، فكان لذلك أعمق الأثر في نفوس المسلمين بانكلترا ، وفي نفوس اخوانهم في مختلف البلاد الاسلامية . ولكن الحكومة البريطانية قامت على الفور بتقديم المساعدة المالية لانشاء زاوية اخرى . وعندما تم ذلك ، استأنف مسلمو كارديف اداء صلاتهم في زاويتهم الجديدة .

ولمسلمي كارديف جمعية اسلامية ناهضة تستمد ماليتها من التبرعات ، والاشتراكات الشهرية وهي ما يعادل عشرة قروش لكل

عضو . وتنفق الجمعية على اقامة الحفلات الدينية وعلى دفن الموتى من الفقراء . كما تدفع مرتبات الامام وغيره ممن يشرفون على شئون الجمعية والزاوية .

ومما يجدر ذكره ان مسلمي كارديف يحافظون على تقاليدهم الشرقية العريقة . فقد ذهبت مرة لزيارة صديق لي هناك فرأيته بملابسه اليمنية الجميلة ، وما ان رآني حتى رحب بي بما هو معهود عن الشرقيين من اكرام الضيف . وفي منزله رأيت غرفتين للاستقبال ، احداهما مفروشة على الطراز الانكليزي والاخرى على الطراز العربي . وما أن دخلت هذه الاخيرة ، حتى انشرح صدري لرؤية الآيات القرآنية تزين جدران الغرفة . وقد فرشت هذه الغرفة بكل ما هو شرقي جذاب ، وتدلى من سقفها ثريا نحاسية جميلة الصنع . وما هي الا لحظات بعد ان جلست على احدى الارائك العربية ، حتى احضر صديقي صينية نحاسية بديعة النقش وعليها فناجين القهوة وأبريقها النحاسي . وكانت الرائحة المتصاعدة من المبخرة تعطر جو الغرفة حتى كدت اشعر اني انتقلت بغتة الى احد البيوت العربية في جدة .



من الامور التي تبعث الى القلب البهجة والسرور ، في هذا الصراع الحاضر من اجل الحرية ، ان نعلم بان مسلمي روسيا المتحدرين ، في غالبيتهم من العنصر التتري يلعبون دورهم في هذا النضال جنبا الى جنب اخوانهم الروس الآخرين .

وقد ورد أخيرا في الانباء الروسية التي تصدرها السفارة الروسية في لندن ذكر مقابلة بين كاتب فرنسي حر في روسيا ، وصاحب الفضيلة مفتي مدينة اوفا (Ufa) عاصمة جمهورية بشكيريا (Bashkiria) المستقلة . والمفتي هو صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ عبد الرحمن راسولاييف (Rasulayef) رئيس المجلس المركزي لكافة المسلمين المقيمين في اتحاد روسيا السوفيتي ، وهو شخصية بارزة مهابة ، ولا غرو فهو زعيم جميع المسلمين في روسيا . الفرنسي الحر ويقيم فضيلته في قصره بأوفا (Ufa) ، الذي كتب على مدخله ، باللغتين العربية والروسية العبارة الآتية:(المركز العام للمسلمين المقيمين في اتحاد روسيا السوفيتي) ويقول الكاتب ان القصر بني على حديقة مترامية الاطراف ، وأقيم الى جانبه جامع فسيح الارجاء . وجرت المقابلة في مكتبة المفتي التي تزينها مجموعة عظمى من المخطوطات العربية والفارسية والتركية . وفي اثناء الحديث تكلم صاحب الفضيلة عن الاحوال الصعبة التي كان على المسلمين ان يعيشوا فيها تحت حكم قياصرة الروس قائلا:«وكانت فروضنا الدينية وممارستها مقيدة من جميع الوجوه ، فكان على رجالنا الدينيين ان يحصلوا قوتهم اليومي ، بان يعملوا كفلاحين في المزارع يتقاضون على عملهم هذا ، اجرا يكاد لا يسد الرمق او يغني من جوع» . ثم ذكر فضيلته ان والده كان قد حكمت عليه الحكومة القيصرية بالنفي لمدة ثمانية اعوام ، وذلك بتهمة

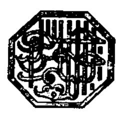
انه كان يحاول بث التعاليم الدينية بين اهل (بشكيريا) . وكان فضيلته بصفته ابن ذلك الشيخ الجليل متهما بنفس تلك التهمة . حتى ان الخطر كان يهدده ـ خطر الحبس والنفي على يد الحكومة الروسية القديمة . وذكر فضيلة المفتي انه ادى فريضة الحج الى مكة المكرمة ، كما زار مصر وسوريا ، وتركيا ، وكانت دراساته ورحلاته عاملا ساعده على اتقان العربية ، والتركية ، والفارسية ، والروسية ، بالاضافة الى لغته الاصلية (التترية) .

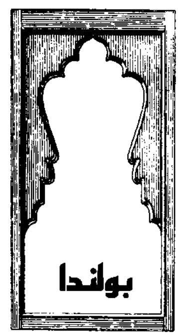
ثم انتقل المفتي من الكلام عن حالة المسلمين التعسة ، التي عاشوا فيها تحت حكم القياصرة ، الى حالتهم في الوقت الحاضر ، التي ينعمون فيها بالحرية التامة ، كمواطنين احرار ينتمون الى الاتحاد السوفيتي الروسي المجيد . ثم قال فضيلته ، «لقد قام الحكم السوفيتي الحاضر ، **بعمل لن ننساه ـ نحن المسلمين ـ أبد الدهر ، فقد منحنا** الحرية الدينية ، كما انه وضعنا على قدم المساواة وسائر الروسيين الآخرين وعلى هذا فما اشد الفرق بين حالتنا الان ، وحالة المسلمين قبل الثورة الروسية . ويكفي ان اضرب لك مثلا على ذلك ، ففي تلك الايام مثلا اي في عهد القياصرة ، لم يكن للمسلم منا حق الاشتراك في المؤتمرات المعقودة في قصر الكرملين (Kremlin) بموسكو . اما الان فانظر ، فها هم المسلمون يساهمون في الجلسات التي يعقدها المجلس السوفيتي الاعلى ، كما انهم يحضرون المفاوضات والاجتماعات الاخرى التي تنعقد في قصر الكرملين ، وهم على قدم المساواة مع اخوانهم الروس الآخرين . وهذا هو ما جعلنا نتخذ الاتحاد السوفيتي موطنا لنا ، وهذا هو ما حفزنا للدفاع عن هذا الوطن ، اذا ما هدده اي خطر . فالمسلمون الروس يحاربون الان ضد جنود هتلر ، وذلك لعلمهم بان النازية اذا سمح لها بالتقدم والسيطرة ستفرض نوعا من الحكم يكون اسوأ بمراحل من حكم القياصرة الروس السابقين . اننا نعلم ان الالمان يعدون انفسهم عنصرا ساميا له الحق في السيطرة على العالم باسره ، وعلى هذا فانتصار الالمان يكون معناه زج الملايين من المسلمين في ظلمات الرق والعبودية» .

وتكرم فضيلة المفتي بالاجابة على اسئلة اخرى ، فقال انه ليس موظفا في الحكومة الروسية ، بل انه انتخب ليرقى منصبه هذا في شهر ابريل عام ١٩٣٦ وكان المنتخبون اخوانه العلماء الذين كان كل منهم يمثل مجالس فئات عديدة من المسلمين . وجرى الانتخاب عقب موت

سلفه العلامة الاستاذ الشيخ فخر الدين رضا الدين .
وترد الوفود من كافة اقطار الاتحاد السوفيتي على مقر المفتي بمدينة (اوفا) . وسلطة صاحب الفضيلة عظيمة لا ينازعه فيها منازع ، وقد اوقفها فضيلته على خدمة وطنه . وفي الصيف الماضي بعد الهجوم الغادر ، الذي شنه الالمان على الروسيا ، وجهت الادارة المركزية للمسلمين الروس نداء الى كل مسلم يقطن روسيا ، يدعوه الى الكفاح ضد المعتدي الاثيم . ثم قال صاحب الفضيلة : لقد طلبت الى اخواني المسلمين ان يقيموا الصلوات في الجوامع ، فلبىً المؤمنون ندائي على بكرة ابيهم . وقد تسلمنا كميات هائلة من المواد الغذائية ، ومقادير عظيمة من المال خصصت لمساعدة القضية العادلة ، ومواصلة هذه الحرب . وقد انخرط في الجيش الروسي كل ابنائنا المسلمين ، وان فخرنا لعظيم باولئك الابطال الذين ترد اسماؤهم في لوائح من ضحوا بارواحهم شهداء في هذه الحرب .
وعند اختتام المقابلة اصدر فضيلة المفتي نداء حارا وجهه الى اخوانه المسلمين في كافة اقطار العالم ، وسطر هذا النداء باللغة التترية ، واليكم ترجمته بالعربية .
«باسم الله الرحمن الرحيم . السلام على العالم الاسلامي ـ اخواننا المسلمون فى سائر أنحاء العالم ، اعلموا ان المانيا النازية قد نكثت بعهدها ، وخرقت حرمة حلف الصداقة الذي كانت قد عقدته مع الاتحاد السوفيتي ، فاجتاحت اراضينا خيانة وغدرا وعلى حين غرة . ان خطة النازيين والفاشستيين ترمي الى اذلال المسلمين ، ومحو آثار الحضارة الاسلامية والحضارات الاخرى . اما اولئك الذين صح ايمانهم بالاسلام ، فقد هبوا الى جانب شعوب الاتحاد السوفيتي الاخرى ، متحدين في عزمهم وعزيمتهم ومصممين على مقاومة الالمان النازيين المعتدين الذين اطلقوا لقواتهم الشريرة العنان تدك معاولها معالم المدنية والحضارة . اننا مقتنعون كل الاقتناع بان الطاغية الالماني سوف يهزم في النهاية ويغلب على امره . وليس المسلمون والشعوب الاخرى التي يشملها الاتحاد السوفيتي هم وحدهم الذين لبوا نداء الوطن والعدالة في مكافحة العدو ، بل قد انضم الى صفوفنا ايضا شعوب الامم الاخرى ، التي ترزح تحت نير الالمان النازيين ، ولا سيما مسلمو الولايات السلافية ، والبولندية الذين اكدوا لنا عزمهم على مواصلة الجهاد الى جانبنا . اضف الى ذلك ان مسلمي العالم

باسره سوف تلتئم صفوفهم ويحتشدون لمقاومة القطعان الالمانية النازية ، التي تهدد حريتهم ومدنيتهم . ولقد اراد الله سبحانه وتعالى ان يقهر المعتدي فينال جزاء اغتصابه . فباسم الاخوة الاسلامية ارجو لكم السلام ورحمة الله وبركاته» .





الأستاذ أرسلان بوغدانوفيتش

يجد مسلمو بولندا في دراستهم لماضيهم جمال مدنية قبائل المغول ورفعتها ، تلك المدنية التي في امكاننا الحكم عليها اذا علمنا ان في بداية القرن الرابع عشر الميلادي قدم المغول لبلاد اوروبا الغربية اقتراحات وشروطا تكفل سلما عاما دائما . ومن ماضيهم هذا يستمدون واجبا ساميا هو خدمة البلاد التي اتخذوها موطنا ، الا وهي بولندا .

ووجد مسلمو بولندا ان التعمق في دراسة الاديان برهن على أن كلا من الديانة الاسلامية والمسيحية تدعو الى التعاون وتوثيق عرى المودة بين الشعوب وبعضها . وهذا ما يرمي اليه التفكير الحديث من التقريب بين الشعوب الاسيوية والاوروبية للتغلب على مشاكل العصر الحاضر . وخير شاهد على صواب هذا التفكير قول الله تعالى في كتابه العزيز :-

﴿ يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ﴾ .

وهذا نداء لا يفوقه نداء للتعاون الدولي والعمل على استتباب الأمن العالمي والسلام البشري ، لذلك تتلخص رسالة مسلمي بولندا في اقامة دعائم هذا التعاون بين الشعب البولندي . ثم نقل ما يمكن اقتباسه لخير الانسانية - مما تمخضت عنه المدنية الغربية - الى الاقطار الشرقية ، بينما يعملون من ناحية اخرى على تلقين الشعب البولندي مبادىء الاسلام والمدنية الشرقية ، وفي نفس الوقت يكونون حلقة اتصال بين بولندا واخوانهم المسلمين في البلاد الاخرى ، ليحتفظوا في المستقبل باواصر الصداقة القديمة العهد ، المستتبة بينهم وبين شعوب العالم الاخرى .

وهكذا دعا احد رؤسائهم الدينيين واسمه (Olguierd Kryczynski) مسلمي العالم قاطبة منذ تسع سنوات مضت الى الاتحاد بمسيحيي العالم ، الذين يعملون لخير الإنسانية . ونحن نشعر بأننا إنما نعبر عن افكاره وتعليماته حينما نقول ان هذه الحرب لم تكن لتنشب في هذا العالم لو لم يهجر بعض الناس ربهم . وان من واجب كل مسلم ان يأخذ بناصر اولئك الذين بقوا على اعتقادهم الراسخ بالله ووحدانيته .

المستر أرسلان بوغدانوفيتش كاتب هذا الحديث مسلم بولندي يقيم الان في بريطانيا حيث التجأ اليها أخيرا من الظلم النازي . وهو يمت الى أسرة عريقة اتخذت بولندا وطنا لها منذ خمسمائة سنة . وكان يشتغل موظفا بالقنصلية البولندية في احدى المستعمرات الفرنسية فاضطر الى التخلي عن وظيفته بناء على أوامر الألمان . وفي هذا الحديث يقص على القراء حالة اخوانه المسلمين في بولندا قبل نشوب الحرب وما كانوا عليه من رغد وسعادة .

لا شك في ان المعاملة الحسنة التي يتمتع بها المسلمون في بولندا تعد حدثا فريدا في التاريخ ، خصوصا اذا علمنا ان ذلك يرجع الى العصور الوسطى ، إذ كان مصيرهم مرتبطا بمصير بولندا ، وليس في الاستطاعة ان نتحدث عن مركزهم قبل الحرب الحاضرة ، دون ان نشرح على الاقل باختصار تاريخهم والعوامل التي ادت بهم الى الاقامة في بولندا .

وسنرى أن هذه المعاملة الحسنة التي عامل بها الشعب البولندي والحكومة البولندية المسلمين . انما هي دليل واضح على الصداقة والمحبة التي ربطت بولندا بالشعوب الاسلامية على وجه العموم ، منذ بدء اتصالها بهم .

ان البولنديين المسلمين ينتمون الى العنصر التركي المغولي . وقد استوطنوا بولندا منذ النصف الثاني من القرن الرابع عشر . وكانت بولندا في ذلك الوقت اكبر دولة مسيحية في شرق اوروبا ، وكانت تمتد حدودها من بحر البلطيق الى البحر الاسود ، ومن منابع نهر الفيستولا الى روافد نهر الفولغا . وكانت هذه الدولة تؤلف في مجموعها رابطة اجناس مختلفة تعتنق ديانات متباينة وتعيش جنبا الى جنب . وكانت في حروب مستمرة مع المانيا في الغرب ، تلك الدولة التي كانت منذ ذلك الوقت منهمكة في تنفيذ سياستها التقليدية الخاصة بالتوسع نحو الشرق . وكانت تهدد بولندا من جهة الشرق امارة موسكو ، تلك الامارة التي بدأت في النمو على حساب امبراطورية قبائل «سيراردو»

وهي مغولية الأصل ، والتي كانت في يوم ما امبراطورية قوية اسسها (باتوخان) حفيد (جنكيز خان) . وبعد ان كافحت (بولندا) في كلا هذين الجانبين ، بدأت في اوائل القرن الرابع عشر سياسة التحالف مع قبائل «سيراردو» واشترك التتار في الحرب الى جانبها ضد المانيا والموسكوف .

ولما انقسمت بعد ذلك بكثير دولة قبائل «سيراردو» الى مقاطعات عدة مستقلة ، على رأس كل منها حاكم يلقب (بالخان) وكان من أهمها مقاطعتا (قازان) (واستراخان) ، واصلت بولندا سياسة التحالف مع الاخيرة . وبعد ان اخضع الموسكوفيون هذه المقاطعات واصلت بولندا سياستها هذه مع تركيا .

ويجب ان نشير احتفاظا بالدقة في وصف الحوادث التاريخية ، الى انه كانت تحدث في بعض الاحيان حروب بين بولندا والشعوب الاسلامية ، ولكنا اذا تذكرنا ان الاتصال بين البولنديين والعالم الاسلامي قد استمر طوال ستة قرون ، فان هذه الحروب كانت تعتبر بالنسبة الى هذا الزمن نادرة . والامر المهم انها كانت تحدث دائما تحت تأثير اجنبي ، وانها كانت ضد شعور الشعب البولندي ومصالحه الحيوية .

ونشبت اخر هذه الحروب منذ مائتين وخمسين سنة ، ولكنها لم تغير شيئا من طبيعة اساس الاتصال الودي بين البولنديين والشعوب الاسلامية .

وقد ادت سياسة التحالف التقليدية مع الشعوب الاسلامية الى نتائج خاصة . وظهرت هذه النتائج على الاخص في نطاق السياسة الخارجية عندما بدأ انحطاط بولندا في القرن الثامن عشر ، اذ كانت تركيا هي الدولة الوحيدة التي دافعت عن استقلال بولندا . وكثيرا ما كلفها ذلك ثمنا غاليا من الدماء ضحت به في حروبها مع الروسيا . وكانت تركيا بعد ذلك هي الدولة الوحيدة التي لم تعترف بتقسيم بولندا ، كما ان كثيرين من البولنديين بعد هذا التقسيم هاجروا الى تركيا ، ووجدوا فيها ملجأ لهم ودخلوا في خدمة حكومتها وتوصل كثيرون منهم الى الحصول على لقب باشا .

وبعد ان اعيد تأسيس بولندا في سنة ١٩١٨ لم تقطع استئناف سياسة صداقتها التقليدية مع الشعوب الاسلامية .

اما في نطاق السياسة الداخلية ، فقد كان من نتيجة التحالف مع

المسلمين كما اشرنا الى ذلك من قبل ، أن ادى ذلك الى اشتراك التتار في الحروب الى جانب بولندا خلال القرن الرابع عشر . وبعد انتهاء هذه الحروب بقى بعض فرسان التتار في بولندا حيث اقطعوا بعض الاراضي اعترافا بخدماتهم التي ادوها لبولندا في زمن الحرب . وكان هذا هو السبب الاول في هجرة المغول الى بولندا . وكان سببها الثاني هو الحرب الاهلية بين قبائل «سيراردو» ، اذ ان حكام المقاطعات الملقبين (بالخان) كانوا يتنازعون السلطان ، فكان على مؤيدي الخان المقهور ان يبحثوا لهم عن ملجأ خارج بلادهم وكانوا يلجأون في أغلب الاحيان الى بولندا التي كانت تعاملهم معاملة ودية كحلفاء قدماء وعلى الاخص لانها كانت تقدر فيهم صفاتهم الحربية وجرأتهم واقدامهم .

ويتضح مما تقدم ان التتار البولنديين كانوا فوق كل شيء يعملون في حرفتين : هما الزراعة والحرب ، ولا يزال هذا التقليد باقيا الى عصرنا الحاضر ، ولكن مع اختلاف واحد ، وهو انهم بدأوا منذ نهاية القرن الثامن عشر يقومون بالأعمال المدنية ولا سيما الادارة ومهنة المحاماة الحرة والطب والصناعة . ومما يدعو الى العجب أن احدا منهم لم يعمل في التجارة قط .

وقد اشترك التتار منذ استيطانهم هناك في كل الحروب التي اشتركت فيها بولندا . وكان لهم حق تأليف فرقتهم الخاصة تحت قيادة قائد منهم . وقد اثنى المؤرخون ثناءاً عاطرا على ولائهم لبولندا وشجاعتهم في الحروب ، تلك الشجاعة التي خلدها الكاتب الشهير (Henryk Sienkiewicz) .

كما أن تقاليدهم الخاصة بالخدمة في الجيش هي أحد الأسباب الرئيسية في قلة عددهم في بولندا . وقد هلك الجزء الاعظم منهم على الاخص اثناء الحرب الماضية في جبهة القتال الالمانية ، ثم بعد ذلك في الحرب الاهلية الروسية .

ولم يستطع التتار البولنديون خلال حكم الروس لبولندا ، ان يعقدوا اتفاقاتهم السابقة مع اخوانهم في الدين (ما عدا اولئك المهاجرين المقيمين في الاراضي الاسلامية وعلى الاخص في تركيا) لان الحكومة الروسية لم تكن تراعي مطالب شعوب الامبراطورية الوطنية .

بيد ان الثورة الروسية في سنة ١٩١٧ قد رفعت هذه العقبة ، فكرس التتار البولنديون قلوبهم وارواحهم في سبيل الحركة الوطنية ونشرها بين شعوب روسيا الاسلامية ، وعلى الاخص بين مغول

مقاطعتي (كريميا) و(أذربيجان) . ولما كانت نسبة المتعلمين بين التتار البولنديين اكبر من غيرها فقد حظوا بالوظائف الكبرى في الحكومات الجديدة .

وبعد انتهاء الحرب الماضية وجد التتار البولنديون انفسهم مقسمين بين ثلاث دول هي بولندا وليتوانيا وروسيا . وكان هذا بالطبع سببا في اضعاف جهودهم الوطنية ، بيد أن نهضة بولندا قد افادتهم فائدة كبيرة الى حد انها عوضتهم عن هذا الضعف . فقد هيأ لهم اعادة تأسيس بولندا الفرصة المواتية لتحقيق مطامحهم الدينية التي لم تكن الحكومة البولندية تقابلها بروح التسامح فحسب ، بل وتؤيدها كل التأييد أيضا .

الحلقة الثانية :

كان من اوائل الاعمال التي قامت بها بولندا في علاقتها (بالمغول) ، ان كونت منهم جالية اسلامية خاضعة لرئيسها الديني الخاص ولدار افتائها المستقل ، وعين صاحب الفضيلة (الدكتور يعقوب Szynkiewicz) الدكتور في اللغات الشرقية رئيسا لدار الافتاء . والى هذه الدار يرجع معظم الفضل في ان اصبح منذ انشائها احتكاك المغول البولنديين باخوانهم المسلمين في الخارج ، احتكاكا منتظما متواصلا .

النهضة بالتعليم الديني

فقد أخذ صاحب الفضيلة المفتي (الدكتور يعقوب Szynkiewicz) يشترك تدريجيا في كل المؤتمرات الاسلامية وزار كل البلاد الاسلامية في العالم تقريبا كمصر وتركيا وفلسطين والهند البريطانية ويوغسلافيا . ولسنا نسى الآن بعد أن اصبحت هذه الدولة الاخيرة حليفة لنا ، ان بين سكانها مليونا ونصف مليون من المسلمين يتمتعون بكل الحقوق التي يتمتع بهات المسيحيون . ومما يسترعى النظر ان معظمهم من اصل سلافي .

وبعد ان تولى صاحب الفضيلة (الدكتور يعقوب) منصب الافتاء بيوم واحد ، وجد امامه مشكلة عويصة الحل ، اذ كان عليه ان يرفع مستوى الائمة الثقافي ، فقام بتنظيم دروس عالية لهم . وقد ساعدت الحكومة في هذا العمل فاراحت الائمة من الصعوبات المادية ، ثم بدأ بعد ذلك في ارسال شبان المسلمين لطلب العلوم الدينية في الجامعة الازهرية بالقاهرة . وقد عين احد الطلبة الذين درسوا في هذه الجامعة سابقا اماما (لوارسو) قبل نشوب الحرب بوقت قصير .

وقام صاحب الفضيلة المفتي بعد ذلك بتنظيم طبع كتب العبادة باللغتين البولندية والعربية . وكان من عمله ايضا ترميم الجوامع التي اصيبت بالتلف اثناء الحرب الماضية . ويهمنا هنا ان نذكر ان المغفور له حضرة صاحب الجلالة الملك فؤاد الاول ملك مصر قد تبرع الى حضرة صاحب الفضيلة المفتي بمبلغ ٥٠٠ جنيه لهذا الغرض .

روابط الثقافة والدين

وهناك عشرون مكانا مخصصا للعبادة في بولندا منها سبعة عشر جامعا ، وثلاثة اماكن اخرى للعبادة . وكان من نتيجة استمساك مسلمي بولندا بدينهم ، ان اخذوا يحكمون صلاتهم باخوانهم في الدين خارج بلادهم . فقاموا لهذا الغرض بعدة رحلات الى البلاد الاسلامية قبل الحرب ، ويهمنا ان نشير هنا الى رحلة المستر (Olguierd Kryczynski) على الاخص ، وهو احد المبرزين السابقين في الحركة الثقافية بين مسلمي (بولندا) . فقد ذهب في سنة ١٩٢٥ الى مصر كعضو في البعثة البولندية الى المؤتمر الجغرافي الدولي بالقاهرة . وقد استقبلته الدوائر الاسلامية بالقاهرة استقبالا وديا للغاية ، كما حظي بمقابلة شيخ الاسلام ، ووزير الخارجية المصرية الذي اهداه نسخة ثمينة مزينة من القرآن الكريم . كما تشرف بالمثول بين يدي حضرة صاحب الجلالة الملك فؤاد الذي انعم عليه بنيشان النيل . وقد ادى انشاء هذه الصلات الى نتائج عملية ، اذ ان الدوائر الرسمية في القاهرة افهمته برغبة الحكومة المصرية في انشاء علاقات سياسية مع (بولندا) . وزار المستر (Kryczynski) فلسطين وسوريا وتركيا في طريق عودته ، حيث قوبل في كل هذه البلاد بمنتهى الحفاوة والاكرام .

وقد قام ممثلو الدول الاسلامية في العالم بدورهم ايضا في زيارة زملائهم في الدين في بولندا . وقد اشترك ممثلو مسلمي (بولندا) قبل نشوب الحرب الحاضرة في استقبال الشخصيات الاسلامية الرسمية البارزة ، كحضرة ، صاحب الجلالة الملك امان الله خان ملك افغانستان ، وحضرة صاحب السمو نائب ملك الحجاز وغيرهما . كما ان المحافظة على الاتصال الروحي مع العالم الاسلامي قد ازدادت بطبع كتب تبحث في المسائل الاسلامية ، فضلا عن المجلات الدورية التي كانت تنشر مقالاتها الهامة باللغة الفرنسية ايضا . وهناك مجلة تدعى «المجلة الاسلامية» تصدر مرة في كل ثلاثة شهور ، وتبحث خاصة في المسائل الدينية . اما مجلة (حياة التتار) وهي مجلة شهرية فقد

كانت تعالج على الاخص الامور المحلية . واهم هذه المطبوعات جميعا هي مجلة (التتار السنوي) وهي مجلة تعالج الامور الدينية كما تبحث في المسائل التاريخية ايضا .

اهتمام الحكومة بمصالح المسلمين

وكانت الحكومة تمد يد المساعدة لبعض هذه المطبوعات ، فأثبتت بذلك مرة اخرى عطف الحكومة البولندية على رعاياها المسلمين . وقد تمتع مسلمو بولندا قبل نشوب الحرب الحاضرة بكل الحقوق المدنية والسياسية في بولندا ، فكان منهم في سلك الجندية قواد وصلوا الى مرتبة عالية ، كما كان منهم موظفون يشغلون وظائف هامة كالعضوية في مجلس الشيوخ مثلا ، وكرؤساء للمحاكم واساتذة في الجامعات .

ولما كان من المستحيل فصل مسلمي بولندا عن أرض آبائهم واجدادهم ، كان من الواجب ان نشير الى الحقيقة الاتية ، وهي أن بولندا بعد ان اعيد تكوينها في سنة ١٩١٨ ، عادت الى سياسة صداقتها التقليدية مع المسلمين ، فجددت معاهدة الصداقة بينها وبين تركيا ، كما تمسكت بافضل علاقاتها الودية مع البلاد الاسلامية الاخرى كايران ومصر وغيرهما .

وفي سنة ١٩٣٠ قامت بعثة بولندية يرأسها الكونت (Raczynski) وهو الان سفير (بولندا) في لندن ومن بين اعضائها حضرة صاحب الفضيلة (الدكتور يعقوب) بزيارة حضرة صاحب الجلالة الملك عبد العزيز بن فيصل آل سعود ، ملك المملكة العربية السعودية . وقد انتهز حضرة صاحب الفضيلة (الدكتور يعقوب) هذه الفرصة وادى فريضة الحج الى (مكة المكرمة) .

ويهمنا ان نشير تأكيدا لصداقة بولندا التقليدية للشعوب الاسلامية ، الى انها قد آوت المسلمين الذين هاجروا من روسيا وفتحت لهم ابواب المناصب في الجيش والادارة والمدارس على مصراعيها .

مسلمو بولندا ومصيرهم

ولا يعرف شيء كثير في الوقت الحاضر عن مركز المسلمين في (بولندا) بيد ان ما حل بزعمائهم من مصير ، وخاصة اخوة (Kryczynski) الذي يرجع الفضل اليه في انشاء الحركة الثقافية الاسلامية مدة العشرين عاما الماضية ، تعطينا صورة عن مصير

بولندا .

فقد قتل الالمان اخاه الاصغر (ارسلان) ـ وكان نائب رئيس محكمة (جدنيا Gdynia) رميا بالرصاص في نوفمبر سنة ١٩٣٩ مع غيره من كبار الشخصيات البولندية التي وقعت رهينة في ايديهم . اما أخوه الاكبر (Olguierd) الذي تكلمنا آنفا عن رحلته الى مصر ، والذي كان نائبا لرئيس محكمة النقض والابرام في (ويلنو Wilno) فقد نفى الى داخل روسيا .

والجزء الاعظم من مسلمي (بولندا) هم الان تحت حكم الروسيا ، اما اولئك الذين وقعوا تحت حكم الالمان ، فيمكننا تصوير مصيرهم وقياسه بما حدث لامام وارسو العالم الازهري الفاضل ، فقد عزله الالمان من منصبه ونزلوا به الى درجة العوز والفاقة .

ان المصير الذي تعانيه (بولندا) في الوقت الحاضر ليوضح باجلى بيان ما يحدث للشعوب الاخرى ، اذا بلغت بها الغفلة حد تصديق الوعود الالمانية . ومن المعلوم جيدا ان بولندا سعت بكل ما في استطاعتها لتتجنب الحرب مع المانيا ، وكانت على استعداد لانهاء ما بينها من مشاكل بالطرق الدبلوماسية ، او بمفاوضات مباشرة ، ولكن على الرغم من ذلك وعلى الرغم من معاهدة عدم الاعتداء المعقودة بين الطرفين في سنة ١٩٣٤ لمدة عشر سنوات ، فقد هاجمتها المانيا بدون اعلان حرب .

ولقد بدأت هذه الحرب بسبب الهجوم على (بولندا) فاصبحت بذلك قضية بولندا هي قضية العالم باجمعه . وهذه الحرب تهم الشعوب الاسلامية ايضا ، لانها كغيرها من الشعوب الاخرى لا ترضى لنفسها ان ترزح تحت نير استعباد الالمان . وعلى ذلك فهناك رابطة عامة تربط الشعوب التي يواجهها خطر عام . ولكن حلقات الصداقة بين بولندا والشعوب الاسلامية تشد من ازر هذه الرابطة ، كما يشد من ازرها ايضا حسن المعاملة التي عاملت بها بولندا المسلمين المقيمين فيها . اما كون مسلمي بولندا يؤلفون الان نسبة كبيرة من الطبقة المتشربة بالثقافة الاوروبية ، فيرجع الفضل في ذلك الي جميل بولندا الذي اشرنا اليه سابقا . بيد ان هذا لم يكن سببا في اضعاف صلاتهم مع اخوانهم في الدين ، فهم كلما سمحت الظروف التاريخية ، اوقفوا انفسهم على خدمة قضية زملائهم في الدين الذين يقاسون العذاب والاضطهاد ، وذلك بمدهم بكل أنواع الخبراء

وغيرهم من قادة المفكرين .

إن الشعب البولندي بما فيه المسلمون البولنديون هو الآن في محنة وشدة وضيق . ولقد حان الوقت الذي وجب فيه على الشعوب الاسلامية بدورها ان تؤيد قضية (بولندا) بكل ما لديها من وسائل ، وذلك بتهيئة اسخى انواع الضيافة واكرمها لجميع المهاجرين البولنديين ، تلك الضيافة التي هي من روح الاسلام ، وخاصة اذا ذكرنا ضيافة بولندا لمهاجري المسلمين من قبائل المغول التي امتدت اليهم بكرم وسخاء في القرنين الرابع عشر والخامس عشر .

ان الشعوب الاسلامية بعملها هذا وبمساعدتها قضية بولندا تكون قد خدمت في نفس الوقت قضيتها الشخصية ، اذ انها تحت زعامة الحلفاء فقط ، يمكنها ان تسمو بحرية الى مطامحها ورغباتها الشخصية .

اما اذا حدث ان تأثرت الشعوب الاسلامية بالدعاية الالمانية فيجب ان يكون ردها على تلك الدعاية ما يأتي :ـ

«حرري بولندا اولا ، تلك الدولة الصديقة الوفية للاسلام ، وعند ذلك فقط نصغى الى اقوالك ووعودك» .

الحلقة الثالثة :

العلاقة بين مسلمي بولندا واخوانهم المسلمين في الخارج

احتفظ مسلمو بولندا منذ استيطانهم ارضهم التي يقطنونها الآن ، منذ اكثر من خمسة قرون مضت ، احتفاظا شديدا بصلاتهم مع الشرق الاسلامي . ولم تنفصم عرى هذا الاتصال في اي يوم من الايام ، بل **هي على النقيض من ذلك ، كانت تزيد قوة ومتانة ، حسب الظروف** السياسية . وسنتعرض في حديثنا هذا ، الى هذه الصلات من الوجهة التاريخية فنقول :

منذ استوطن مسلمو بولندا الاراضي البولندية ، كحلفاء سابقين للشعب البولندي ، كان من الطبيعي ، ان تنتفع الحكومة البولندية بخدماتهم في الاحتفاظ بالعلاقات السياسية مع البلاد الاسلامية . واستخدمت الحكومة البولندية منهم ، من كان يلم باللغات الشرقية ، كما استخدمت رؤساء البعوث الاسلامية ، وكان في استطاعة كل هؤلاء ، السفر الى البلاد الاسلامية والتنقل في جميع جهاتها . وقد احتفظت الحكومة البولندية الجديدة بهذا التقليد ، ويوجد الآن في وزارة الخارجية البولندية ، عدد من البولنديين المسلمين .

وكثيرا ما كان مسلمو بولندا فيما مضى ، يستدعون الائمة المسلمين من البلاد الاسلامية الاخرى ، لملء الفراغ في صفوف علمائهم ، وخاصة في الزمن الذي كانت فيه حدود بولندا تتاخم حدود جزيرة القرم وتركيا . اما في الوقت الحاضر ، فقد اتبع مسلمو بولندا طريقة اخرى ، وذلك انهم يرسلون الآن شبانهم الى البلاد الاسلامية ، وخاصة الى مصر لاستكمال ثقافتهم ، والتعمق في دراسة العلوم الدينية الاسلامية .

اضف الى ذلك ، ان الحج الى الاراضي الاسلامية المقدسة ، هو ايضا حلقة من حلقات اتصال مسلمي بولندا ، باخوانهم المسلمين في الخارج وقد وجدت وثيقة تدعى «رسالة تتر له» اي «رسالة التتر البولنديين» ، تؤيد ان هذا الحج كان موجودا فعلا في القرن السادس عشر الميلادي ، الامر الذي يفسر لنا حسن الصلات التي كانت موجودة حينئذ بين بولندا وتركيا . وهذه الوثيقة مكتوبة باللغة التركية ، كتبها احد مسلمي بولندا اثناء اقامته في استانبول ، وهو في طريقه الى مكة المكرمة . وقد كتبها بناء على امر رستم باشا ، صهر الصدر الاعظم في زمن السلطان سليمان القانوني . وهي تحتوي على كثير من التفاصيل الهامة عن الحج الى مكة المكرمة ، وعن مركز مسلمي بولندا في ذلك العهد . ومنذ مائة وعشرين سنة ، او ما يقرب منها ، زار مسلم بولندي آخر يدعى (Tarach Hurza Buczaki) كثيرا من البلاد العربية ، ومكث هناك عدة سنين ، بعد ان ادى فريضة الحج ثم عاد الى بولندا ، وترجم القرآن الكريم الى اللغة البولندية .

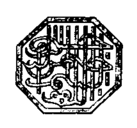
ومن المهم بهذه المناسبة ، ان نذكر اقبال مسلمي بولندا على استعمال الحروف العربية في كتاباتهم وشيوعها بينهم ، فلديهم من نسخ القرآن الكريم ، ما هو بخط ايديهم ، كما ان لديهم كثيرا من الكتب البولندية المكتوبة بالحروف العربية ، كتفاسير القرآن المكونة من عدة اجزاء ، والقصص الدينية .

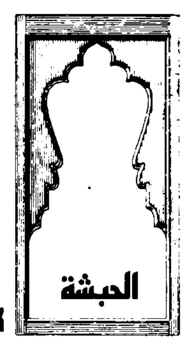
وهناك حلقة اخرى دائمة ، تصل ما بين مسلمي بولندا والعالم الاسلامي ، ونعني بها هجرة الكثير منهم الى البلاد الاسلامية المختلفة اما بعد ذلك وخاصة عندما كانت حدود بولندا تتاخم حدود تركيا ، فقد كان مسلمو بولندا ينزحون احيانا الى تركيا ، ويستقرون هناك وقد كانت الاراضي التركية تجذبهم اليها ، وخاصة قبل الحرب الماضية لكونها ارض الخلافة . اما الهجرة **التى أعقبت ذلك ،** فقد كانت وليدة

اسباب سياسية ، فقد حدث بعد تقسيم بولندا ان كان مسلمو بولندا ، يفضلون مغادرة اوطانهم على ان يخنعوا لظروف الحياة الجديدة التي يفرضها عليهم الفاتحون .

ولما ظهرت بولندا الى الوجود مرة اخرى ، فتح السبيل مرة اخرى امام مسلمي بولندا ، لاظهار شعائرهم الدينية والثقافية . والفضل في ذلك يرجع الى الحكومة البولندية ، التي عنيت بهم من المسلمين كثيرا . وقد اخذت هذه الشعائر شكلا جديدا . هو الاقبال على دراسة العلوم الدينية الاسلامية . وعلى اللغات الشرقية والرحيل الى البلاد الاسلامية . ويمكن ان تعد النتيجة التي حصل عليها مسلمو بولندا بين الحربين الماضية والحاضرة ، مرضية للغاية . ويمكن الحكم على هذه النتيجة بما الف من الكتب العديدة اثناء هذه المدة . وقد استطاع مسلمو بولندا لأول مرة في تاريخهم إيجاد اتصال روحي دائم مع العالم الاسلامي ، مؤيدا بما يتبادل بينهم من المطبوعات والصلات الشخصية . ومما هو جدير بالذكر ، ان الشبان الذين ارسلوا الى القاهرة لطلب العلم بالجامعة الازهرية ، قد نشروا كتابين باللغة العربية اثناء اقامتهم بالقاهرة ، احدهما عن الزعيم الوطني المارشال (بلسودسكي) والثاني عن مسلمي بولندا . وقبل نشوب الحرب الماضية بقليل ، كانت لجنة الثقافة لمسلمي بولندا قد أعدت للنشر في البلاد الاسلامية كتابا يحتوي على ملخص لاعمالهم الثقافية . كما ان احد مسلمي بولندا قد انتهز فرصة وجوده الآن في الخارج ، فاخذ يعد كتابا عن بولندا والاسلام ولنا عظيم الرجاء في ان يظهر هذان الكتابان الى الوجود سريعا باللغة العربية .

ومما تقدم ، يتبين لنا جليا كيف كان اتصال مسلمي بولندا باخوانهم المسلمين في الشرق قويا منيعا . اضف الى ذلك ، انهم بما ضربوا من مثل قد برهنوا على ان الاسلام رحب الصدر قادر تمام القدرة على هضم الحضارة الاوروبية وثقافتها . ان المسلمين ولا ريب بتعاونهم مع دول اوروبا الديمقراطية ، يستطيعون تحقيق آمالهم والوصول الى مطامحهم ، والعمل على رفع مستوى الانسانية واثراء كنوزها الروحية .





لأحد المستشرقين

تشبه الحبشة ، جنوب جزيرة العرب ، في مناخها وحيواناتها ونباتاتها ، اكثر مما تشبه اي جزء في افريقيا . ولا يفصل الحبشة عن جزيرة العرب ، سوى مضيق باب المندب ، والبحر الاحمر . ولا ريب في ان البلدين ، كانا على اتصال وثيق ، منذ الازمان القديمة . فقد نزح الى الحبشة ، قوم ساميون من اليمن ، قبل الهجرة بنحو خمسة قرون او اكثر ، وجلبوا معهم الى البلاد ، حضارة ارقى ، ونظاما اجتماعيا اسمى ، ولغة تشبه حروفها حروف اللغة الحميرية . فكان لكل ذلك ، اعظم الاثر في رقي الحبشة وتقدمها . وقد كان هؤلاء القوم ، يطلقون على انفسهم ، اسم «الجعز» او الاحرار . ولم يلبثوا طويلا ، حتى اعتنقوا المسيحية ، وخلفوا وراءهم ادبا غنيا طليا . وقد انقرضت اللغة الجعزية ، في القرن الحادي عشر الهجري . ولكن اللهجات التي تمت اليها بصلة القربى ، كالامهرية وتجرة وغيرهما ، لا تزال مزدهرة الى اليوم ، ولا تزال لغة اشراف البلاد وقضاتها . وكان للحبشة ، تجارة واسعة في العصور القديمة ، مع جنوب جزيرة العرب ومكة ، التي كان يقطن فيها جمع غفير من الاحباش . وقد عقد الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، بهم صلته ، ووجد فيهم قوما يفهمون آراءه ، ويقدرون دعوته ، تقديرا اعظم مما اظهر بعض رجال قومه ، حتى انه قرر ان يرسل اتباعه الى النجاشي ملك الحبشة لحمايتهم . وقد كان النجاشي ، عند حسن ظن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ به . فقد أحسن وفادة المسلمين ، وأكرم ضيافتهم ، وظلوا عنده زمنا . وعند عودتهم بعد ذلك الى مكة ، جهزهم احسن تجهيز ، واعادهم الى بلادهم موفوري الكرامة . ولما تزوج الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أم حبيب ، إحدى

المهاجرات ، بعث اليها النجاشي بهدية ثمينة . فلا عجب اذن ، اذا وجدنا الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقر له بفضله . حتى أنه عندما بلغه خبر وفاته ، صلى عليه بمسجد المدينة . ولعل هذا هو السبب ، الذي حمل مؤرخي العصور المتأخرة ، على الظن بان النجاشي كان قد اسلم . ولكن ذلك غير محتمل . لاننا لم نسمع شيئا عن دخول الاسلام الى بلاد الحبشة ، الا في القرن الرابع الهجري ، عندما رحل رجل يدعى الشيخ ابادير ، الى مدينة هرر بالحبشة ، ونشر الاسلام بين سكانها . ومنذ ذلك العهد ، اصبحت هرر ، هي مركز انتشار الاسلام في الحبشة . ولم يكد يحل القرن الثامن الهجري ، حتى دخل النصف الشرقي من بلاد الحبشة ، تحت حكم ملوك المسلمين . وكان من بينهم ، ملك يدعى (إيفات) ، اتخذ مدينة انكوبر عاصمة له . وهي بلدة واقعة على بعد مائة وخمسين كيلومترا فقط ، الى الشمال الشرقي من اديس ابابا . وهو من اصل مكي من بيت مجد وشرف ، كادت اسرته تفتح الحبشة باجمعها ، في سنة ٧٧٠ هجرية . ولم يستطع النجاشي ، ان يستعيد نفوذه الا بصعوبة ، وبعد زمن طويل . وبعد ذلك ، زالت روح الخصام ، وحلت مكانها روح الوئام . وبدأ النجاشي يستدعى الخبراء والمستشارين من مصر ، لترقية بلاده ، واخذت العلاقات تتوثق بين الاحباش والاقباط ، لأن رئيس الكنيسة الحبشية ، كان دائما من اقباط مصر . كما بدأ مسلمو الحبشة ، يولون وجههم شطر مصر ، واخذوا يرسلون اليها ابناءهم ، لدراسة العلوم الاسلامية . وظهر من بينهم ، علماء خدموا العلم خدمة جليلة كما يظهر ذلك ، من اسماء العلماء العديدين ، الذين اطلقوا على انفسهم اسم الجبرتي . لأن لفظة جبرت ، هي تلك الكلمة التي كان مسلمو الحبشة ، يلقبون بها انفسهم .

ولم يتعكر صفو السلام في البلاد بعدئذ ، الا في سنة ٩٣٢ ، عندما سطا على البلاد ، رجل صومالي يدعى احمد جران ، وحاول غزوها من الشمال . ولكنه هزم واضطرت جيوشه الى التقهقر . ومما هو جدير بالذكر ، انه لم يحدث اي نزاع بين المسلمين والمسيحيين في الحبشة ، اثناء هذا الغزو ، بل ظل تعاونهما مستمرا ، وظل الاسلام ينتشر في البلاد .

وفي سنة ١٠٥٧ هجرية ، أرسل إمام اليمن ، بعثة الى الحبشة .

وهذه البعثة ، وهي في طريقها من بيلول ، بالقرب من جيبوتي ، الى جندر ، عاصمة الحبشة في ذلك الوقت ، وجدت المسلمين يعيشون في كل مكان ، عيشة رخاء ورغد ، ووجدت من بينهم ، عددا من كبار الموظفين ، كما وجدت جزءا كبيرا ، من سكان جندر نفسها من المسلمين . ومنذ ذلك العهد ، والاسلام ينتشر بخطى حثيثة . ففي القرن الحادي عشر الهجري ، بدأت قبائل الجالا ، تعتنق الاسلام . كما ان سكان مقاطعة تجرة ، الواقعة في الشمال ، قد اصبح معظمهم الآن مسلمين ، مع انهم في القرن الثاني عشر الهجري ، كانوا لا يزالون على مسيحيتهم .

ومع انه لا توجد احصائيات ، يعتمد عليها ، عن عدد السكان في الحبشة ، فالشائع المصطلح عليه ، انه يوجد بها خمسة ملايين من المسيحيين ، واربعة ملايين من المسلمين ، وثلاثة ملايين من الوثنيين . قد تبدو هذه الارقام كبيرة ، ولكن النسبة صحيحة على كل حال . اما الوثنيون ، فقد اخذ عدد عظيم منهم ، يميل الى الاسلام .

وثلثا سكان إريتريا ، هم من المسلمين . وأما سكان الصومال البريطاني ، وما كان يدعى من قبل ، بالصومال الايطالي ، فهم جميعا ممن يدينون بالاسلام .

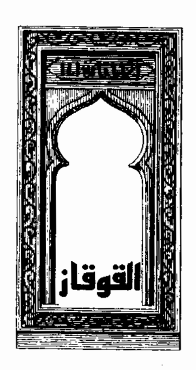
ومسلمو الحبشة ، او الجبرتيون ، كما يدعون انفسهم ، هم رجال اقوياء العقيدة ، غيورون على اسلامهم . ولكن مستوى التعليم عندهم ، احط منه في البلاد الأخرى . ولا يعرف العربية الا القليل منهم . وانما لغتهم هي الامهرية ، التي يكتبونها بحروف عربية ، وقد ترجموا اليها بعض اجزاء القرآن . وفي جميع المدن ، يلقن معظم الاطفال مبادىء الدين ، ولا توجد في المساجد ، حلقات للتدريس العالي ، كتلك التي توجد في البلاد الأخرى . ولذا وجب على كل من يريد التعليم العالي ، ان يولي وجهه شطر القاهرة .

على ان الحالة قد تحسنت ، في مدى السنين الاخيرة . فقد انشئت المدارس ، واسست جمعيات الشبان المسلمين ، في جميع المدن الكبرى . وفي نهاية القرن الهجري الماضي ، بدأت العلاقة بين المسلمين وبين الحكومة ، نظرا للانحطاط العام ، وكره الاجانب لحكم الملك (تيودور) ، والحروب التي نشبت بين الحبشة ومصر ، وانتهت في سنة ١٢٩٨ هجرية . ولكن الحالة تغيرت تحت حكم

(منليك) ، وتحت حكم (هيلاسلاسي) على الاخص . واخذت الحكومة تعترف بأهمية المسلمين في حياة الدولة ، واتخذت الخطوات العاجلة لإشراك المسلمين فى إدارة شئون البلاد .

ومنذ سنة ١٣٥٠ هجرية ، اخذ الامبراطور (هيلاسلاسي) ، يرسل علماء المسلمين الاجلاء الى القبائل المختلفة ، لكي يشرحوا لهم اغراض الحكومة ومقاصدها ، ولكي يحصلوا على تأييدهم إياها . كما شرع الامبراطور ، في منح الهبات المالية العظيمة ، لغرض انشاء المدارس والمساجد وغيرها ، ومنح القضاة المسلمين حق الفصل في جميع الشئون الدينية . ثم جاء دور الحرب الايطالية الحبشية ، واخذ الطليان يبذلون اقصى ما في وسعهم ، للحصول على تأييد المسلمين في الحبشة ، ووعدوهم بشتى الوعود . ولكن مسلمي الحبشة ، او الجبرتيين ، كانوا على علم بالطريقة التي عامل بها الطليان ، اخوانهم في ليبيا ، فلم يقعوا في فخاخ الطليان ، بل ظلوا على اخلاصهم للنجاشي ، وانشأوا في الحال ، جمعية اسلامية ، تحت رئاسة الشيخ عمر الازهري . وبمساعدة وكيل الامام يحيى ، اخذوا يخدمون وطنهم بكل اخلاص وولاء . وشرع رجال القوافل ، واكثرهم من العرب ، يتبرعون بدوابهم للنجاشي ، لمواصلة حربه ضد الطليان ، وبدأت المساعدات تتقاطر على الحبشة ، من اقاصي بلاد العالم الاسلامي . واخذ كثير من السوريين والمصريين ، يفدون الى البلاد ، للانخراط في الجيش الوطني .

ولكن ذهب كل ذلك عبثا ، للاسف ، امام آلاف الطليان وهجماتهم بالغازات الخانقة . سخرت الحبشة ، بمسلميها ومسيحييها ، لنير استعباد الطليان ، مدة خمس سنوات طوال حتى حررتها جيوش الحلفاء ، بانتصاراتها الباهرة في العام الماضي . واننا على يقين ، ان العناء والشقاء الذي اشترك فيه الاحباش جميعا ، تحت حكم الطليان ، قد وثق عرى المحبة بينهم جميعا ، المسلمين منهم والمسيحيين ، على السواء . والدليل على ذلك ، ما هو ظاهر الآن من آيات التعاون ، بين جميع طبقات الشعب الحبشي . وان الحبشة الجديدة ، ستقوم على الجهود المشتركة ، التي يبذلها المسلمون والمسيحيون ، الحضريون منهم والبدو على السواء ، وإنها ستحتل مكانتها اللائقة بها بين دول الشرق الادنى ، كما فعلت في ايام النبي ـ صلى الله عليه وسلم .



للسردار إقبال علي شاه :

يقطن القوقاز اليوم مليون ونصف مليون من المسلمين ولعلهم سيصبحون هدف النازيين في خطوتهم التالية اذ المعروف ان النازيين ينظرون بحسد الى آبار البترول في (باكو) بارض القوقاز .

على انني لا يهمني امر الثلاثين مليون طن ، التي تستخرج من النفط سنويا في هذا الجزء الاسلامي من اراضي الروسيا ولكني كمسلم يهمه امر المسلمين ، اخشى ان تهديد النازيين بالزحف على اراضي القوقاز لو تم امره وصار حقيقة واقعة ، لغدت حال اخواننا المسلمين الذين يقطنون الآن مقاطعات اذربيجان المستقلة ، لا تقل سوءاً عن حال البولنديين التعساء ، الذين يعاملهم النازيون الآن معاملة الاسرى والمسجونين ، ويسخرونهم تسخيرا في العمل في المصانع الالمانية .

ومما يزيد في شعوري العميق بالالم ، لمجرد التفكير في ذلك ، انني اذكر مسلمي القوقاز بالحسنى واذكر كيف اكرم شيوخهم ومزارعوهم مثواي واحسنوا وفادتي في رحلتي اخيرا الى اعالي القوقاز الحر . وتبلغ مساحة القوقاز من البحر الاسود الى بحر قزوين ، نحو تسعة امثال مساحة وادي النيل ويقطن في تلك الجهات عدة اناس من سلالات متباينة ، لكنني ساقتصر في حديثي هذا على ذكر اولئك الذين هم من اصل تركي او كردي او ايراني ، وعلى اولئك الذين اعتنقوا الاسلام في عصوره الاولى اضف الى ذلك ، انه يوجد ما لا يقل عن نصف مليون من سكان البلاد الاصليين ، وخاصة (الانجاز) قد اعتنقوا الاسلام ايضا بمجرد ان اصدر قياصرة روسيا عام ١٩٠٥ قرارهم القاضي بحرية العبادة واباحة اتباع اي ديانة اخرى ، غير الديانة المسيحية الأرثوذكسية المتبعة في الكنيسة القيصرية .

ويعيش كثير من هذه الطوائف في اعالي الجبال وشعابها ولا يختلفون الا قليلا عن جيرانهم المسيحيين ، ما عدا اهل اذربيجان ، الذين يعيشون حول منابع الزيت في جهة (باكو) ، والذين هم في الغالب من اصل ايراني فهم يتكلمون لغة خليطة من الفارسية والتركية وهم يقلون في بياض وجوههم وصفاء بشرتهم عن المسلمين القاطنين في اعالي الجبال ويوجد من بينهم عدد كبير من الشيعة . ويشهد تاريخهم بانهم يقدرون حياتهم المستقلة على شظفها تقديرا دونه بذل المهج والارواح . وكأن هذا الشغف الحقيقي بالحياة المستقلة ، هو الذي دفع اهل القوقاز الى التألب دائما على قياصرة الروسيا والتصادم معهم ولم يرضوا بالانضمام الى الاتحاد السوفيتي ، الا بعد الاعتراف باستقلالهم وبقاء القوقاز عضوا حرا في ذلك الاتحاد الجمهوري السوفيتي .

وهم ككل سكان الجبال ، يمتازون بخصلتين تظهران لكل مسافر غريب لأول وهلة ، إحداهما : الريبة والشك في كل قادم جديد ، والثانية : حسن الوفادة وكرم الضيافة الذي يبدونه للغريب بعد ان يأنسوا به ويطمئنوا اليه . وكان اول ما راعني وانا اجوب هذه التلال الخضراء على ظهر جواد صغير ، منظر تلك الاصقاع الشاسعة التي لا حد لها ، حيث كانت تمضي على ايام لا ارى فيها انسانا ، ولا اصادف قرية من القرى ، ولا اشاهد سوى قمم شاهقة يتلو بعضها بعضا ، وكهوف منقورة في الصخر . يعلو بعضها الآخر . حتى كنت لا ابصر لها نهاية ، وانا امد عنقي مدا لأنظر اليها . وبينما كنت اسير حول ثنية من ثنايا هذه الشعاب ، اذ وقع نظري على قرية ذات بيوت مسطحة السقوف ، ادهشتني نظافتها وحسن مناظرها . وكان شفيعي الى الدخول الى دار الضيافة هناك ، جملة واحدة نبست بها شفتاي ، هي قولي السلام عليكم . وعندئذ انطلق رئيسهم نحوي كالسهم ، وهو رجل يشرف على الخمسين من عمره ، اعجبني منه حسن هندامه ومعطفه الطويل ، واسلحته العديدة المشدودة بزناره ، وخاصة مسدسه وخنجره ثم (بانجه) أو قلنسوته الفضفاضة المصنوعة من جلد الشاة الاسود وقد رأيت من نظرة عينيه الواسعتين البراقتين ، انه يريد ان يعرف من اين قدمت فقلت له على الفور: من استانبول. فصاح متهللا (آه استانبول) وظهر انه يحب استانبول حبا جما .

وكان بحجرة الضيافة التي نزلت فيها عدة ارائك خشبية طويلة .

ثم تناولت الشاي من ابريق يغلي الشاي فيه غليانا ولم يكن ثمة شيء من اللبن اما السكر ، فكان الواحد منا يأخذ القطعة ويضعها في فمه ، ثم يشرب الشاي خلالها . وفي المغرب احضر غلمان التتار ، الذين تظهر عليهم آيات القوة والبأس ، مصابيح مصنوعة بطريقة لا تؤثر العواصف فيها . ثم وضعت مائدة العشاء ، فكانت اشبه شيء بوليمة من الولائم الفخمة .

ثم أذن المؤذن لصلاة العشاء ، من فوق سطح المسجد ، لعدم وجود المنائر في مساجد ذلك الجزء من القوقاز . ولقد ادهشني من الامام تلاوته القرآن الكريم اثناء الصلاة ، بلسان عربي مبين الامر الذي دفعني الى ان اسأله عما اذا كان قد اقام في جزيرة العرب وقد علمت منه انه رحل الى سوريا لتعلم القراءات ، وانه درس عدة سنوات في الجامعة الاسلامية بقازان بالروسيا ، حيث اتم تعليمه الديني الاسلامي . وعلمت ايضا انه يوجد عدد من الائمة الذين رحلوا الى اقصى الجهات لدراسة العلوم الاسلامية .

وفي الصباح أحضر إلى الشاي وشيئا من راسب اللبن ، إعدادا لرحلتي ولما خرجت من القرية ، رأيت الناس منهمكين في حراثة ارضهم التي تنبت لهم القمح والشعير ، وهم بالاضافة الى ذلك يقومون بتربية دودة الخز . وقد شاهدت بعيدا عند سفح الجبل ، النساء المسلمات بجلابيبهن الحمراء يجرجرن ذيولها ، وهن يساعدن الرجال في حراثة الارض وعزقها . كما ابصرت بعض الفتيات يغسلن الملابس في جدول فضي رقراق ، ينحدر من اعلى الجبل ، وهن يغنين الاغاني الشعبية وقد بدت عليهن آيات المرح والسعادة ، وكن جميعا سافرات عن وجوههن الرائعة الجمال ، التي زادها الحياء روعة وبهاء وكن يلبسن على رءوسهن قلانس متعددة الألوان ، مزخرفة بقطع من الفضة ، متدلية على حواجبهن البديعة التقويس .

وبعد ان جاوزتهن بقليل ، طلعت على جهة معمورة في سفح التلال المنخفضة فرأيت ثم جماعة من الفرسان يعدون نحونا وقد حسبتهم من شدة كرهم وعدوهم نحونا ، جماعة من اللصوص او قطاع الطرق ، فاجفلت منهم وما كان من هؤلاء الفتيان ، الا ان اغرقوا في الضحك ، وضحكت معهم ، إذ علمت انهم خارجون في رحلة الى سوق القرية المجاورة . وكانت رحلة حقا ، لان القوقازي لا يملك سوى القليل من النقد فاذا ما حصل على شيء منه من بيع

محصوله من شرانق الخز ، رغب في انفاقه في السوق بأسرع ما يستطيع . وقد حاول احد هؤلاء الفتيان ، ان يتباهى بفروسيته ومقدرته الفنية على ركوب الخيل . فأعمل المهماز في خاصرتي فرسه وانطلق به ينحدر ، دون مبالاة ، نحو فجوة من الطريق ، حتى خيل إليّ انه لن ينجو الا بمعجزة من السقوط من على ارتفاع نحو الف قدم .

وبعد ان قضيت ليلة هادئة بهية هناك ، شهدت حفلة زفاف احد سكان تلك الجبال . وكثير من رسوم هذا الاحتفال ، مأخوذة من تقاليدهم المرعية في تلك الجبال وقد كانت طبعا غريبة علي لا استطيع ادراك كنهها ولكن رقصهم كان بديعا رائعا .

ولما جلسنا الى طعام العشاء شرع احد الرجال في الغناء وكان يغني اغاني غرامية ملائمة على الاخص لهذه المناسبة . ولم يكد ينتهي ، حتى طفق الواحد منهم تلو الآخر ، ينضم اليه في ذلك الغناء البديع واحسست ان جوانب ذلك الوادي الذي تكسوه اشعة القمر قد اخذت تخفق مرددة هذه الاغنية الجميلة . فكنت تلحظ في كل هذا ، ذلك الولع الشديد بالحرية ، والابتهاج العظيم ، فيما انعم الله عليهم به من سعة ارضهم وبسطة واديهم . نعم انهم سعداء قانعون بما وهبهم الله . اما حب مسلمي القوقاز لدينهم واستقلالهم القومي فكبير عظيم حاشا لله ان ينتزعه من قلوبهم عدوان النازيين واعتدائهم .

رقم الإيداع بدار الكتب

٧٠٠٨ / ١٩٩٠

مطابع الأهرام التجارية - قليوب - مصر

وكان لابد من صدور هذا الكتاب حتى تبلغ الصحوة الإسلامية سن الرشد وتنتقل من مرحلة الصحوة العاطفية إلى مرحلة الصحوة الحضارية عندما يدرك المسلم أن تكامل شخصيته رهن بتكامل معرفته بالتنوع فى جوانب حضارته وإدراك ما فى هذا التنوع من وحدة أصيلة .

الفنون والفلسفات . . الأدب والموسيقى . . والطب والفلك والعمارة والرياضيات . . كلها ثمرات من شجرة واحدة تناولتها فى هذا الكتاب عقول من شتى الأجناس ومختلف التخصصات والملكات . . فيهم العالم الجغرافى وذواقة الفن والأديب والرحالة والسياسى والمؤرخ ، اجتمعوا حول مائدة واحدة فى حوار خصب بين الثقافات يتجاوز ما نراه حالياً من محاولة الربط بين العلم والإيمان .

وفى العصر الحاضر قام عدد من مفكرينا الرواد بمد الجسور وإحياء حوار الثقافات بيننا وبين الحضارة المعاصرة فكانت هذه الأحاديث التى بثها القسم العربى بالإذاعة البريطانية فى الأربعينيات من هذا القرن ، وجاء هذا الكتاب ليقوم بمحاولة طموح لجمعها لتكون خطوة رائدة على طريق الصحوة الإسلامية .